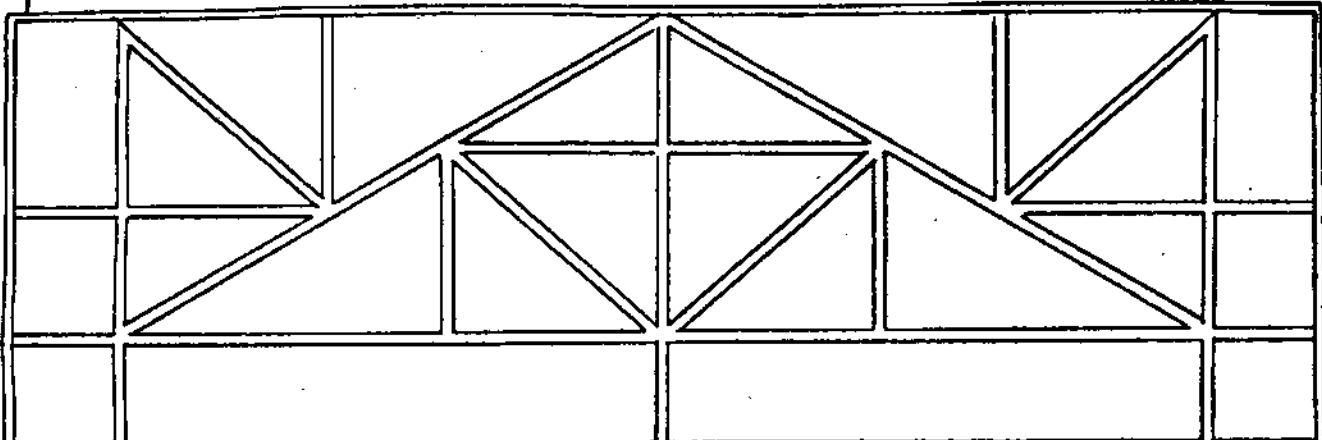
بسم الله الرحمن الرحيم
مسلم الثبوت
للعالم الفاضل مولانا المولوی محب الله رحمه الله
مع حاشية
التعليق المنعوت
بكمال الاهتمام
والاعتنا في الصحة والصفاء وحسن طبعه ووضاحة خطه من المدير
المطبع المجيدي الحاج محمد شفيع عفى عنه الواقع في بلدة كانفور
مع حاشيه الفاضل المحقق والحبر المدقق
جامع المعقول والمنقول الحاج ابي الفضل الايوبي
محمد عبيد الله الكندهاري دام فيضه الجاري
المكتبة الحقانية
محلہ جنگی پشاور پاکستان
فون ۲۲۰۴۹۳

ما شاء الله لا قوة إلا بالله
نحمدك يا من بيده الملك والملكوت والعزة والقدرة والعظموت ونصلي على حبيبك سيدنا سيد العظيم في اللاهوت والناسوت
على أن وفقنا للطبع
مسلم الثبوت
للعلامة الفاضل اللبيب المولوي محب الله رحمه الله مع حاشيتها
التعليق المنعوت
بكمال الاهتمام والاعتناء
الناشر:
المكتبة الحقانية
محله جنگی پشاور، پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیف احمدك اللهم فانك ازلی وابدی وقدیم ووجودی فانٍ وحیاتی متناهیة وعطائی میم منك الخیر والجود، وبیدك كل مراد وكل مقصود، وجودك علة جمیع الموجودات وامرك منشأ خلق المخلوقات اشهد واقر بقلب سلیم، ان لآ اله الا انت وحدك من غیر سهیم، ثم شهادتی بتوحیدك واقراری بتفریدك انما هما من نعمآئك الكاملة، وآلائك السابغة، فلولا هدیتنی لغویتُ، وضللت وتوّیتُ، فاشكرك شكرا كثیرًا، واثنی علیك ثناءً وفیرا، اعطیت ما طلبتُ وفعلت ما رجوتُ اذا اعترض مانع حدث منك دافع، فعال شانك، جلی برهانك، عمیم احسانُك، عزیز سلطانُك

تبارك شانُ ربّ العلمینا ... ولی الخیر خیر الرازقینا
تعالٰی شانه من كل نقص ... وتنزیه ومدح المادحینا
جدیر بالعبادة انفرادا ... مفیض الجود معطی السائلینا
علیم بالخبایا فی قلوب ... مُباه بالعباد الصّالحینا
معاف عن ذنوب الخطایا ... برحمته یجازی الطائعینا
تری خضعت وذلت واستمالت ... بسدته جباه الآمرینا
یكون بقوله كن ما یریدُ ... فلم یمسسه عجز العاجزینا
ویفعل ما یشاء باختیار ... بلا منع وخوف السائلینا
غنیّ عن عبادتنا جمیعًا ... فلا یعبدیه طوع الطائعینا
وقانا سوء اعمال دواما ... فحقا كان خیر الحافظینا
قنی عن شرّ ما كسبَتْ یدای ... كذا عن شر كید الحاسدینا
وبارك فی صنیعی ثم ضاعف ... الٰهی انت خیر الناصرینا

واعظم ما انعمت علینا ان جعلتنا بفضلك العمیم، واحسانك العظیم، بامة حبیبك، وصفیك ونجیبك، سیّدنا وسندنا، وسیلة یومنا وغدنا، محمد المصطفٰی، واحمد المجتبیٰ، صلی اللّٰه علیه وسلم وبارك وكرّم، امام الانبیآء والمرسلین فخر الاوّلین والاٰخرین. نور السمٰوات والارضین، عرف المسك والورد وسائر الازهار والریاحین، قامع اصل الشرك والظلم والالحاد، معلن ان لآ اله الا اللّٰه تعالٰی عن الاضداد، ناسخ الشرائع السابقة بشریعته البیضاء المضیئة اللامعة، ماحی الرسوم القبیحة القاتلة، والعقائد الفاسدة الباطلة، رءوف الائمة كاشف الغمة، علم الهدٰی مصباح الدجٰی المبعوث لتتمیم مكارم الاخلاق وتعمیم الاُخوة والمروة والوثاق كلامه جوامع الكلم، لسانه ینابیعُ الحِكَمُ

صلوة اللّٰه دوما وابّدا لا ... علیكم یا حبیب العاشقینا
فدت نفسی وما للوارثینا ... علیكم یا شفیعَ الاٰثمینا
الا من یق مُرّ البون فارحم ... وقد ذهبوا وصار وا آمرنا
بهند نحن انتم بالمدینة ... فكیف الوصل كنا باعدینا
وجدنا كم لامتكم رءوفا ... شفیقا بل رحیما العٰلمینا
الا امّ اذی نوائكم نقاسی ... الا من یشق وصل الواصلینا
كمثلك من رسول لا ینال ... فایم اللّٰه فقنا السابقینا
ومن منن مننت علی برایا ... هدیت الٰی صراط الفائزینا
نذیر للذین طغوا وضلّوا ... مُبشر رؤیة للطائعینا

نعوتكم علت عن حد عد ۔ وجلت عن مدى الكاتبينا ۔ اذا ذكر اسمى بكم ذكرتم ۔ وذلك انتهاء الواصفينا

فصل عليه ربي ثم سلم ۔ من امته الكسالى العاجزينا ۔ وعلى آله واصحابه الذين شادوا الدين اذاعوا الهداية

واليقين والائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين ۔ وازواج ومن كانوا آل ۔ واصحاب رؤس الصالحينا

فهم رحماء بينهم كما هم ۔ اشداء الورى للكافرينا ۔ ولم يمنعهم عن قول حق ۔ مخالفة ولوم اللائمينا

غزى ستون هم ستون الفا ۔ ومع هذا تولوا مدبرينا ۔ لكل منهم درجات رفع ۔ كما الحق داموا جاهدينا

وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي نعمة الله ورضاه محمد بركت الله الكهنوي الفرنگى محلى وطنا الرازقي مشربا ابن الفاضل الكامل مولانا الحافظ محمد احمد الله رحمة الله نور الله مرقده وبرد مضجعه في الجنن۔ لما كان كتاب مسلم الثبوت في فن اصول الفقه لمولانا الفاضل محب الله البهاري غفر الله البارى مختصرا غاية الاختصار ومتداولا ومشهورا نهاية الاشتهار كانه الشمس في نصف النهار حتى صار معارك للآراء، ومطارح للاذكياء فبذلوا مساعيهم بتعليق الحواشي عليه والشروح، وجهدوا اجل مطالبه الوضوح وكانت النسخ المطبوعة تخلو عن تلك الافاضات وتعرى عن الافادات تعين للتلامذة والاساتذة وقت التدريس والدرس والمطالعة وهو باعلى ايجازه وغاية اختصاره ودقة مباحثه وندرة مسائله كان ينبغي ان يطبع بعد صحة عبارته وبذل الجهد في حسن كتابته محلى بالحواشي المفيدة الجديدة معرى عن الغواشي القديمة محلى بالكسور بين السطور شرعت مع قصور باعي في هذا الفن متوكلا على ولي التوفيق والمن في جمعها وتاليفها، واقتباسها وتلقيطها واجمالها وتفصيلها، وتوضيحها وتلخيصها ومقابلتها وتصحيحها وسميتها **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت** ثم توجهت الى طبعه مهتما في وضاحة الخط وصفاء الطبع، بحيث يورث رويته تنشيط الطبع ومتعنيا في رفع اغلاطه وصحته واعجاب صورته وسيرته، فجاء بعون الله تعالى وتوفيقه يسرا للنواظر ويروق الخواطر كما جهدنا في الهواجر ظلمة الدياجر

حمدت الله حمد الشاكرينا ۔ برحمته يربي العلمينا ۔ على طبع المسلم بالحواشي ۔ بها حلت مطالب طالبينا

بها امنوا الرجوع الى الشروح ۔ بها استغنوا عناء الماهرينا ۔ واعلى صحة وصفاء طبع ۔ يروق به عيون الناظرينا

واحسن كاغذ كما وكيفا ۔ وحسن كتابة للكاتبينا ۔ وبين سطوره كتبت كسور ۔ لتفهيم المعاني الدارسينا

سواد حروفه باللمع نور ۔ يزيل غياهب المعنى تشينا ۔ بسيرته انيق اهل علم ۔ وصورته يسر الناظرينا

به وبغيره المطبوع قبل ۔ وجدت اذا ترى بونا مبينا ۔ فقابل خطه بالخط حسنا ۔ وصورته بصورته حسينا

وصحته بصحته تشير ۔ اليه بها اصابع ناظرينا ۔ وذلك كله بالجهد مني ۔ ووفق فيه رب العلمينا

بتحشية وتصحيح وطبع ۔ بصفو بعد ترتيب يزينا ۔ وما ارى به من افتخار ۔ وان ادعى بجزب الفاضلينا

فليس سوى التقاط من شتيت ۔ وتلخيص شروح الشارحينا ۔ وكيف ولست املك ما صنعت ۔ فذلك من فيوض السابقينا

على ان لو شرعت وما استعنت ۔ به من كان احرى زبينا ۔ لخبت وما ظفرت بما اردت ۔ ولم ار وجه فوز الفائزينا

ولما قد تعسر امر طبع ۔ بتاخير وخلف الواعدينا ۔ وعدم الانطباع كما نريد ۔ بقلة اعتناء الطابعينا

الى اجزاء مطبعة املنا ۔ وكان الله خير الناصرينا ۔ فهيا جملة الاسباب حتى ۔ ترانا اليوم فيها طابعينا

فاحمده على حسن انطباع ۔ صحيحا خاليا عن ما يشينا ۔ وارجو ان يوفقني دواما ۔ ويجعله رفيقا لايبينا

ويهدينا صراطا مستقيما ۔ وينجي من عواقب هالكينا ۔ ويصفح عن ذنوب الخطايا ۔ ويرحم فهو خير الراحمينا

والآلية المآل ثم الآية اصلها اوية بالفتح اي العلامة وانما سمي بها الكلام التام من القرآن العظيم لانه علامة الحق المبين ٥ قوله وارسل البينات يحتمل ان يراد بها الآيات الحكمة الواضحة التي لا تحتمل التأويل ويحتمل ان يراد بها الدلائل الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته فتكون القرينة الثانية توضيحا للاولى ويحتمل ان يراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على حقيقة نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ٥ قوله فطلع الدين اي حقيقة الاسلام وبطلان ما عداه ولما كان المدار اليقين متفرعا على البينات المثبتة لنبوة النبي الخاتم حقيقة الاسلام وبطلان الكفر فرع بالفاء ٥ قوله فطلع بالتشديد والتخفيف على الاول يكون الدين منصوبا ومعناه لا بعد التنزيل والارسال اي اكمل ونشر بهما الدين في الآفاق في القاموس طلع كيفه تطليعا ملأه وعلى الثاني يكون الدين مرفوعا فاعلا وهو من الطلوع بمعنى الظهور في القاموس يقال طلع الكوكب والشمس كمنع طلوعا ظهر ٥ قوله الدين بالكسر الاسلام كما في القاموس وقد يقال الدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم اياه الى الخير في الدارين ٥ قوله وطبع هذا ايضا يحتمل الوجهين من التشديد والتخفيف كطلع على الاول يكون اليقين منصوبا ومعناه ملأ اليقين في قلوب المؤمنين يقال طبع الاناء وطبّعه اي ملأه فاستلاف مطالع من تطبع وعلى الثاني يكون مرفوعا اي ثبت اليقين في قلوب المؤمنين ١٢ ٥ قوله اليقين هو في اللغة ازاحة الشك وفي الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت الراسخ الذي لا يزول بازالة مزيل ٥ قوله وكل مجاز في الموجودية وذلك لان الممكن في حد ذاته مصداق للعدم لا بمعنى ان ذاته تقتضي العدم والا لصار ممتنعا ولا بمعنى كونه اولى لذاته لانتفاء الاولوية الذاتية كما ثبت في محله بل بمعنى انه لا حاجة لعدمه الى شيء بل عدم علة الوجود كاف لعدمه وتاثير عدم العلة في عدم المعلول عبارة عن عدم تاثيرها في الوجود والموجود حقيقة وبالذات هو الواجب سبحانه تعالى وهو احد لا يحصى وغيره موجود بمعنى انه منسوب اليه تعالى واطلاق الموجود على غيره كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس من قبيل ما بينهما ... الممكن مالك في حد ذاته ... ليس الموجود الا الله تعالى لانه مالك في وقت من الاوقات ٥ قوله ولك الامر تحقيقا لانك مالك كل امر وان لك الامر على سبيل الاستعلاء لان العلو والمجد لك لا لغيرك ٥ قوله وكل مجاز اي غير منك يأمرك وان جاز تمك فالامر نزل منك ثم تحول على من سواك ٥ قوله وكل مجاز في تمليك بعض الامور وذلك لان الله تعالى مالك جميع الممكنات لكنه بفضله ورحمته جعل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده وبعد فناءه العباد وظهر اليوم تلك الاشياء اليه تعالى كما قال عز من قائل لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويمكن ان يقال معناه كل من سواك من اولي الامر مجاز في الامر والنهي لان امرهم وكذا نهيهم انما هو باجازتك ٥ قوله اعنة المبادي الخ فيه ايماء الى انه لا تاثير للمبادي في المقاصد حقيقة كما هو مذهب اهل الحق ٥ قوله التكلان التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان ومرجع الامور والمتصرف فيها ليس الا الله تعالى وهو الكافي في مهمات الامور فلا اعتماد الا عليه التكلان وبه الاعتصام ٥ قوله وعليك التكلان وذلك لان العالم بنقيره وقطميره مستند اليك اولا وبالذات وانما الاسباب من قبيل الشرائط والروابط فانت المستعان في مهمات الامور فلا يجوز التوكل على غيرك ٥ قوله والصلوة اي الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ٥ قوله للحكم جمع حكمة وهي عبارة عن ادراك احوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وهي تنقسم الى نظرية اعني الاعتقاديات وعملية اعني الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة وقد تممها الله تعالى لاجل نبينا صلى الله عليه وسلم والانبياء السابقون وان اوتيت لهم الحكمة لكنها لم تكن تامة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والاسناد اليه عليه الصلوة والسلام مع ان المتمم هو الله تعالى اسناد الى السبب مجازا ٥ قوله بالطريق الامم اي الوسط والمراد به شريعته صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط والتفريط ٥ قوله بجوامع الكلم والمراد بجوامع الكلم الكلمات الجامعة لانواع الاحكام وهو القرآن العظيم ٥ قوله الى افهام الامم والافهام جمع فهم ولو كان مصدرا كما ظن لقال لافهام الامم ٥ قوله فيقول الشكور الصبور الخ المراد بالشكور الاول الشاكر مجازا وانما اختاره ليحصل التجنيس مع الشكور الثاني وبالصبور الصابر وانما اختاره رعاية للسجع والشكور الثاني من اسماء الله الحسنى ومعناه المجازي على الشكر لان جزاء الشكر يسمى شكرا لكونه واقعا في مقابلته كما انه يسمى جزاء السيئة سيئة وقيل معناه المثيب على القليل من الطاعة الكثير من النعمة لانه بالعمل في ايام معدودة يثيب نعيم الجنة ابدا وعلى التقديرين يرجع الى صفة فعلية وقيل معناه المثني على من اطاعه من عباده ونعم ما قال الغزالي لمن كان الذي اخذ فاثنى شكورا فالذي اعطى فاثنى احق ان يكون شكورا وحينئذ يرجع الى صفة كلامية ١٢

ديباجة	من تطليع الدين	التكميل	الكتاب

بان الدين من دانه يدينه بمعنى اطاعه والملة من الاملال بمعنى الاملاء وهو الكتابة فتسمية الشرع المبين بالدين باعتبار اطاعة الناس له وبالملة باعتبار الكتابة فالذات واحد والفرق بالاعتبار قالوا الدين شعار الانبياء والملة شعار العلماء ولا يتضح احدهما بدون الآخر تضحا تاما تقدبر ١٢ عبيده
انما قال ذلك لان الايمان هو التصديق والتصديق يشمل الظن ايضا وهو مبني على مذهب من قال ان ايمان المقلد صحيح والتفصيل في كتب الكلام ١٢ع
جمع عنان بمعنى اللجام شبه المبادي والاسباب بالافراس كناية واثبت لها الاعنة تخييلا والمراد باليد القدرة فافهم ١٢ عبيده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الآيات وارسل البينات فطلع الدين وطبع اليقين ربنا لك الحقيقة حقا وكل مجاز ولك الامر تحقيقا وكل مجاز اعنة المبادي بيديك ونواصي المقاصد مفوضة اليك فانت المستعان وعليك التكلان والصلوة والسلام على سيدنا محمد المتمم للحكم بالطريق الامم والمبعوث بجوامع الكلم الى افهام الامم وعلى آله واصحابه الذين هم ادلة العقول سيما الاربعة الاصول اما بعد فيقول الشكور الصبور محب الله بن عبد الشكور بلغه الله تعالى الى ذروة الكمال ورقاه عن حضيض القال الى قلة الحال والسعادة

قوله الحمد الخ قالوا هذه الجملة يحتمل ان تكون انشائية لان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان تكون خبرية لان الاخبار بالحمد يوجب الحمد لانه اظهار صفات الكمال قيل لا معنى للحمد من ارادة ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر بل معنى زائد عليه والمركب من المعنيين لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظ علة له اقول لعل مرادهم ان الاخبار بهذا الخبر ملحوظ فيه ارادة التعظيم فيكون حمدا وحينئذ الخبر على حقيقته ولو سلم ان هذه الجملة حمد فالفرق بينها على تقدير كونها انشائية يكون منسلخة عن النسبة الخبرية كقولك حمدا لله بمعنى احمد وعلى تقدير كونها خبرية لا يكون منسلخة عنها وان جاءت وسيلة بمعنى خارج عن حقيقتها كما في لازم فائدة الخبر قال كذا في المنهية ٥ قوله نزل الآيات يحتمل ان يراد بالآيات آيات القرآن لقرينة التنزيل ويحتمل ان يراد بها العلامات الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته وهي المصنوعات ١٢ ٥ قوله نزل الآيات وانما اثر التنزيل اشعارا بان نزول القرآن كان منجما على ما اقتضته الحال

جل وعلا ١٢ عبيده قندهاري + لانه يستلزم كونه موجودا وموصفة كاملة ١٢ع

قوله بالطريق الامم ... ان الخطاب قد حفظت القرآن فان المخاطب عالم بكونه حافظا للقرآن وقد اظهر المتكلم بهذا الخبر كونه عالما بهذا الخبر كما يقال للمخاطب قد حفظت القرآن ... ولازمها هو كون المتكلم عالما بحفظ المخاطب القرآن وتفصيل ذلك في شرح التلخيص المطول والمختصر ١٢ محمد عبيد الله النقشبندي الايوبي غفر له الباري

اعلم انه بين ابن الحاجب في خواص الابواب من شافيته ان الانزال هو النزول دفعة والتنزيل هو النزول تدريجا ثم القرآن يوصف بالانزال والتنزيل لانه ثبت في الاحاديث النبوية ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا دفعة واحدة ونزل اليه في ثلث وعشرين سنة لنبوة ثم التنزيل نعمة لنا معشر المسلمين اولا وبالذات فلذا قال نزل الآ فافهم ١٢ عبيده

وبالاذكرية اعم من الادلة الاربعة وقول المجتهد وليس كذلك بل المراد بالعلم العلم اليقيني وبالادلة الامارات التي تفيد الظن وعلى المناسب ان يقال على ما يفيد الظن شائع والكتاب والسنة والاجماع ليست كذلك فهذه من خواص المجتهد علم انهم استدلوا على القطعية بالتقرير من وجوب العمل بالراجح

مجتهد ولو كان هو مظنوني مجتهد يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية من الدين كذا في شرح المختصر واورد عليه

اقول ثبوت لا ادري في الدهر لا يضر فقه ابي حنيفة لان الدهر ليس من الاحكام الشرعية والكلام الا

المقدمة	بيان الفرق في وجوب العمل على المجتهد والمقلد	في حد اصول الفقه

عرف معروف وعرفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية واورد ان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لا ادري او المطلق ولا يطرد لدخول المقلد العالم واجيب بانه لا يضر لا ادري لان المراد الملكة فيجوز التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصيل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتى لا تقل مثل من قال كما ان مظنون المجتهد واجب العمل عليه كذلك على مقلده فهما سيان نعم يلزم ان يكون عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها الا ان يقال انه رسم فيجوز باللازم وفيه ما فيه ومن ههنا علمت اندفاع ما قيل الفقه من باب الظنون فكيف يكون علما على ان العلم حقيقة فيما ليس بتصور ايضا وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحكام القطعية مع ملكة الاستنباط

له قوله عرف معروف اعلم ان الفقه في الزمان القديم كان متناولا للعلم الحقيقة وهي علم الالهيات وعلم الطريقة وهي مباحث المهلكات والمنجيات وعلم الشريعة الظاهرة ومن ثم عرفه ابو حنيفة بمعرفة النفس ما لها وما عليها وسمى كتابه في العقائد بالفقه الاكبر وقال الله تعالى ليتفقهوا في الدين

عنه انما قيد بالعالم لان المقلد العامي لا يعلم شيئا من الاحكام الشرعية بالدليل التفصيلي ١٢ ع

+ اقول ايراد هذا السؤال عجيب لان واجب العمل على المجتهد انما هو مظنونه لانعقاد الاجماع عليه بخلاف المقلد لان الاجماع انعقد على وجوب عمله بما هو مذهب مجتهده لا ما هو مظنون مجتهده وهذا هو الذي اراده المصنف بقوله لا ظنه ولا ظنه فافهم ١٢ ثم عبيد الله البنا تجلي غفرله

صه وجه الاندفاع ان الاحكام الحاصلة بالادلة الظنية يعلم المجتهد وجوب العمل بها قطعا للاجماع القاطع على ان العمل بالظن واجب على المجتهد فافهم ١٢ وفض ره

م مسئلۃ لانہا افرادھا علی زعمہ وقد اخطأ لان المسائل المخصوصۃ اجزاء م

في حد اصول الفقه	بيان الاختلاف في موضوعية الاحكام	المقدمة

على مسألة اقول وفيه انه منقوض بالبيت والحل ان المعنى الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة ومختلفة نحو السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوع الادلة الاربعة اجمالا وهي مشتركة في الايصال الى حكم شرعي وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها ضرورية دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم تماثل الحوانه من الكلام بحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتها فقط لانهما كثر فيهما الشغب واما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض لتصوير والتنويع ليثبت انواعها لانواع الادلة وما من كلم الاويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما وترميما له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية

اللهم اغفر لصاحب تصفية هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني ۱۲

مع تغاير اعتباري فهو اعم من الترادف الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد من غير تغاير في مفهوميهما ولذا قال المصنف فيما سياتي انه لا ترادف بين الحد والمحدود وكذا بين المفرد والمركب في مفهوميهما كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ ۵۳ قوله والذاتي ما فهمه في فهم الذات قد يفسر بما لا يخرج عن مرتبة الذات وقد يفسر بما هو داخل في الذات فان قيل انه لا يشمل الحد التام فانه ليس داخلا في الذات بل عينها يقال الفرق بالاجمال والتفصيل يكفي في صدقه على الحد التام ۱۲ ۵۴ قوله وينتقض بالامكان اي الخاص فانه عرضي بلا شبهة ويصدق عليه الحد المذكور لان الامكان غير معلل كذا قال الاستاذ ادام الله مجده ۱۲ ۵۵ قوله واورد لابطال الاكتساب بالتعريفات ان تعريف الشيء اما بنفسه او بما يتألف من اجزائه او من العوارض كذا قال بحر العلوم ۱۲ ۵۶ قوله تحصيل الحاصل فيكونان باطلين اما الاول فهو بديهي غير محتاج الى البيان واما الثاني فلان نفس الشيء عبارة عن جميع الاجزاء ولو فرض التعريف الرسمي فانما هو بالعوارض والعوارض خارجة عن الماهية فكيف تحصل بها الحقيقة المطلوبة فبطل اقسام التعريفات باسرها فبطل الاكتساب بالتعريفات ۵۷ قوله لم يكن حاصلا فالمورد ان اراد بعينه مع الماهية العينية بجميع الوجوه فممنوع وان اراد العينية بالذات وان كان هناك تغاير بوجه آخر فلا نسلم بطلانه والجواب ايضا يمكن باختيار الشق الاول العوارض وقولك لا تحصل بها الحقيقة قلنا الممنوع تحصيل الحقيقة بها بل ندعي بانه تحصل بها بالوجه وقس عليه الشق الآخر وبهذا القدر كاف فيما نحن فيه ۱۲ ۵۸ قوله فتدبر اشارة الى ان المقصود في التعريف قد يكون كنه المعرف بالفتح وقد يقصد به تعريف الحقيقة بحيث تمايز عما عداها والثاني يحصل بالتعريف بالعوارض ايضا فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقا فافهم ۱۲ ۵۹ قوله ثم الدليل ...

ن بالللوازم ۱۲ — ط لان غير الاظهر لا يفيد ۱۲

في مبادي الكلامية	بيان ايراد على تعريف الماهية وجوابه	المقالة الاولى

بالّلازم ونقضي بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعم والذاتي ما فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعلل وينتقض بالامكان اذ لا امكان بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل للحاصل والعوارض خارجة فلا يحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل الى الصورة الوحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فهناك تحصيل امر لم يكن حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى الظني امارة والانتاج مبني على التثليث اذ لا بد من واسطة فوضعت المقدمتان ومن ههنا قال المنطقي هو قول ان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس وله خمس صور قريبة الاولى ان يعلم حكم لكل افراد شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا او بعضا فيلزم ثبوت ذلك الحكم للآخر كذلك بالضرورة فلا بد من ايجاب الصغرى

ف اقول اعلم انه لو اريد بصحيح النظر فيه النظر في احواله يختص الدليل بالمفرد فقط كما يظهر من تمثيل المصنف ره بالعالم قال المولى شمس الدين الخيالي ره لكنه ينافي تقسيمهم الدليل الى المفرد والمركب فلا بد ان يراد بصحيح النظر فيه النظر في نفسه او في احواله فالمركب يحتاج الى النظر في نفسه والمفرد الى النظر في احواله وان اوهم انه على هذا لم يظهر الفرق بين مذهب المتكلمين والمنطقيين ازيح بان الدليل عند المنطقيين هو المقدمات الماخوذة مع الترتيب فلا احتياج الى النظر مطلقا واما الدليل المركب عند المتكلمين فهو المقدمات بدون الترتيب ويحتاج الى النظر في نفسها بان تترتب ترتيبا موصلا الى النتيجة بمراعات شرائط الانتاج كما سيأتي ۱۲

المقالة الاولى	بيان ان السمنية نفوا افادة النظر العلم	فى المبادى الكلامية

واُورِدَ منعُ استلزام الرفع الرفعَ لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جاز عدمُ بقاء اللزوم فلا يلزمُ انتفاء الملزوم اقول للزوم حقيقةً امتناع الانفكاك فى جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقتُ عدم بقاء اللزوم داخلٌ فى الجميع فهذا المنع يرجعُ الى منع اللزوم وقد فُرِضَ هف فتدبّر والخامسة ان يُعلَم المنافاة بينهما اِمّا صدقًا فقطا وكذبًا فقطا وفيهما فيلزمُ التتائج بحسبها فتفكّر مسألةٌ السُّمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا قائلين بان لا علم الا بالحسّ لان الجزم قد يكون جهلا وهو مثل العلم فبماذا يُعلَمُ ان الحاصل بعده علمٌ ويُجابُ بانه يتميّز بالعوارض فانّ البداهة تحكمُ عند النظر الصحيح انّه علم لا جهل اقول وفيه انه بماذا يُعلَمُ انّه نظرٌ صحيحٌ فان الاحتمال قائمٌ من المبادى الى المقاطع مثلا بمثل ما في الحسّ لا يفيد الا علما جزئيا وهو لا يكون كاسائل الحقّ منع التماثل كما هو مذهبنا فتدبّر مسألة قال الاشعرى ان الافادة

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

في الاحكام	بيان معيار الحسن والقبح ما هو	المقالة الثانية

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه وقال المعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من عام الفيض وجوبا واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول

هذه المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا من الله تعالى لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض ومنافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعندنا الاشاعرة شرعي بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اى

المقالة الثانية | بيان اختلاف في كون الحسن والقبح ثابتين للافعال | في الاحكام

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما في العبد بل يصير
موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فما لم يحكم
ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف
بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم
يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لوجبت الاحكام قالوا
منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
قيل امر الآخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب
آجلا اقول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف
لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه يعني
لو تحقق لتحقق كاف فتدبر ومنه ما هو نظري كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع كحسن
صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه
لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال
القدماء لذات الفعل والمتأخرون بل لصفة حقيقية توجبه

١٥ قوله لا يتوقف على الشرع وتقسيمه ذاتيا لانه قد يكون لذات الفعل او عوارض ذاتية فصار منسوبا الى الذات او لانه لا مدخل يجعل الشارع

ط هذا اشارة الى توجيه افراد الضمير مع كونه راجعا الى الحسن والقبح ١٢ ع

في الاحكام	بيان ان الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته	المقالة الثانية

على انه مناط حكمه تعالى لانه سلمنا فانا لا نقول باستلزامه حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب في المقصود اثر العقل الصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر لان لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمتنع الايثار على ذلك التقدير وقالوا اولا لو كان ذاتيا لم يتخلف وقد تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانقاذ بري عن سفاك والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحتين لان الكذب صار حسنا قيل يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في الحسن اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا معنى قولهم الضرورات تبيح المحذورات غاية الامر انه يلزم القول بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير ولعلهم يلتزمونه وبه امكن لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم علينا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في مثل لاكذبن غدا فان صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم ورتبنا

ط الصدق في الغد مماثلة وهو الكف عن الكذب في الغد فيصح الملازمة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ **التعليق المنعوت**

ك ١ قوله علينا فانا لا نقول باستلزامه الخ وانت تعلم ان هذا المنع لا يمس القائلين باستلزامه الحكم ايضا لان المقصود من هذا الدليل ليس الا اثبات عقلية الحسن والقبح فقط لا اثبات استلزامه للحكم ايضا حتى يسلم المنع بان التقريب غير تام كما قال الفاضل الخيرآبادي وفي هذا المقام تحقيق مفيد مذكور في الحسن الشرح ١٢ ٥٢ قوله واستدل على المذهب المختار وهو كون الحسن والقبح عقليين وفيه اشارة الى ان هذا الدليل على المذهب المختار ضعيف مزيف ولكن اوقع هذا اللفظ فراد المصنف الاستدلال على المذهب المختار بدليل مزيف ١٢ ٥٣ قوله فيمتنع الايثار على ذلك التقدير قال في المنهية اي على تقدير وقوع المساواة لجواز استلزام المحال للمحال ومن المعلوم ان عدم الايثار ليس بمحال بالنظر الى الاستواء فقد يرانتهي والحاصل لمنه ان اريد بالاستواء الاستواء في المقصود مع حصول جميع الاغراض فهو محال لان لكل منها لوازم وعوارض مختلفة واذا كان محالا فعلى تقديره يجوز ان يستلزم محالا آخر وهو ايثار الصدق مع عدم المرجح لجواز ان يستلزم المحال محالا وان اريد الاستواء في الجملة فلا يلزم منه كون الحسن ذاتيا للصدق لجواز ان يكون الايثار لمرجح آخر لا لذاتية الحسن فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله وقالوا اولا الخ قالت الاشاعرة في رد مذهب القائلين بالحسن والقبح الذاتيين بانه لو كان كل واحد من الحسن والقبح في الافعال ذاتيا لم يتخلف عن الفعل والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذاتي ما يقتضيه الذات ومقتضى الذات لا يتخلف ووجه بطلان التالي انه قد تخلف عنه بان الكذب مثلا لعصمة نبي وانقاذ بري القصاص عن سفاك ذا الوجوب ملازم الحسن فسقط القبح وكذا اسقط الحسن فان الصدق مع كونه حسنا يسقط حسنه في المقامين للضرر المنهي عنه ١٢ ٥٥ قوله والجواب الخ وحاصله انا لا نسلم انه تخلف ههنا بل الكذب باق على قبحه والوجوب جاء للاجتناب عن اعظم منه اي الكذب اي قبحا وهو هلاك نبي كما لا يخفى ١٢ ٥٦ قوله لان الكذب صار حسنا قيل هذا اوفق بالمراد منها هو تعلق الحسن بالصدق ايضا ورد قبح الكذب الانافع وفيه انه وان حصلت الموافقة باعتبار قبح الكذب لكنه مناف له باعتبار قبح الصدق ايضا المفهوم من اقل القبيحتين كما لا يخفى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٧ قوله اقول الخ والحاصل انه ليس ههنا حسن الكذب بالذات بل بواسطة حسن النفاذ اي حسنا بالعرض والحسن بغيره لا ينافي القبح لذاته ١٢ ٥٨ قوله امكن لهم التخلص عن النسخ فانه لما جاز ان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير والقبيح بالغير حسنا بالذات امكن انقلاب الوجوب الى الحرمة والحرمة الى الوجوب وعلى هذا فنكاح الاخت كان قبيحا بالذات صار حسنا لحسن ابقاء النسل وكان مباحا والآن لما لم يستلزم ذلك الحسن بقي على قبحه فصار حراما ١٢ ٥٩ قوله على انه لا يتم علينا الحاصل انه على تقرير عليه ورد على المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل بما هي هي فانه يرد عليهم ان التخلف ينافي كون الحسن والقبح لذات الفعل مع انه متحقق سندا ما اجاب القائلون بان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل بل لصفة اعتبارية فلا يرد عليهم التخلف المذكور ولا يرد علينا ايضا فانا لم نقل الا بالاطلاق الاعم من ثبوتهما لذات الفعل او لصفة اعتبارية زائدة او لوجوه واعتبارات كذا قال استاذنا ادام الله ظله ١٢ ٦٠ قوله فان صدقه يستلزم الكذب فان صدقه عبارة عن مطابقة هذا الكلام للواقع وهذا انما يكون بصدور الكذب في الغد فصار كاذبا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦١ قوله وبالعكس اي كذبه يستلزم عدم الكذب فصدقه ملزوم للكذب القبيح بالذات وكذبه ملزوم لعدم الكذب الحسن بالذات كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦٢ قوله وللملزوم حكم اللازم فيكون صدقه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين وههنا كلام من وجوه الاول ان الكلام في قوله لاكذبن غدا ليس من النقيضين الاول ان لا يتكلم في الغد بكلام صادق ففي هذه الصورة يتحقق الصدق والكذب الآخر ان لا يتكلم بكلام اصلا بل يسكت ففي هذه الصورة كذبه يتحقق من غير الصدق ١٢ ج

بان الكلام على تقدير وقوع القول تجري حينئذ يستلزم الصدق والكذب بالعكس وفيه تامل لان الصدق والكذب يكون حينئذ بينهما مصاحبة اتفاقية فقط من غير تلازم فلا يلزم المحذور الا ان يقال انا فرضنا ارادة القائل بالكذب في الغد بقوله لاكذبن وبقيت تلك الارادة في الغد فبعد بقاء تلك الارادة يستلزم كذب القول المذكور الصدق اذا الكف عن الكذب فان الكف من اللتي يتحقق باعدام ارادة فعله وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ويستلزم لاحدى الحسنيين ويستلزم الحسن على التعيين او لا منشار حسن عام بالضرورة فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ تم الدليل على كلا الشقين والثاني انه لزم اجتماع النقيضين بمثل ما ذكر على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين ايضا فانه لما كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي الكذب وخلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح قيل يمكن ان يقرر مثل ذلك في الحسن والقبح العقليين فان الوعد بالكذب يجوز ان يكون تخلفه في نفس الامر من غير ورود الشرع غير مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا ذاتيا ويستلزم شيئا حسنا آخر سواء كان صدق القول الآخر او العزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والثالث انه يلزم المسامحة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول بالصدق في الغد وهو غير لازم لجواز ان لا يقول بقول في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس بان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما فسرناه وهو الاعم من ان يقول بقول صادق ١٢ ج

مه اقول تفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح القاضي محمد مبارك رح عند قول صاحب السلم كلامي هذا كاذب مثلا بلفظ ثم الى نقيض العقد فان صدقه يستلزم كذبه وكذبه يستلزم صدقه وهو اجتماع الضدين وللفاضل الملا حسن رح في شرحه على السلم تفصيل وتحقيق حسن ١٢ محمد عبيد الله غفرله

وهو ما قد يصدر عنهم من الزلات سهوا ١٢ عبيد

في الاحكام	بيان تحقيق صدور الافعال الاعتبارية للعبد	المقالة الثانية

يمنع ذلك الا ترى ان المفضي الى الشر لا يكون شرا بالذات بل بالعرض قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض اقول هذا يرشدك الى الالتزام المذكور سابقا فافهم وثانيا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محال فما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن واخصر مما في المختصر والجواب ان الواجب بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة على انه منقوض بفعل الباري تعالى **فائدة** عند الجهمية الذين هم الجبرية حقا لا قدرة للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا ذلك كاف في التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

مله قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الالهي انما يتعلق اولا وبالذات بالخير لكنه قد يكون منوطا على وجود الشر القليل وليس من شان الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر ادوجده كما انه تعالى فرض الجهاد عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار

لا يتصور الا مع وقوع الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار

يكون ظلما من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبسط في احسن الشروح ١٢

التعليق المنعوت

هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا ... اما عندنا فظهر لانا عقلنا عمه فان بفعله تعالى ايضا واجب الصدور منه يعني ما ذكره في وجوب فعل العبد فينبغي ان لا يكون اختياريا فلا يكون حسنا مع ان افعاله تعالى كلها حسنة ويمتنع صدور القبيح منه تعالى وفيه ان المستدل يلتزم عدم كون فعل الواجب حسنا بالمعنى المتنازع فيه اي ما يكون موجبا للمدح والثواب بل بمعنى انه صفة الكمال والانصاف في هذا الباب انا نجد من انفسنا انا نوقع الحركة مع عدم وجوب ايقاعها مع تساوي الايقاع واللاايقاع وهذا مما لا يجد العاقل الى انكاره سبيلا ولا امتناع في ترجيح احد المتساويين على الآخر لان الترجيح ينبغي من الارادة وهي المرجح وانما الممتنع ترجح احد المتساويين كما لو اخذ باكل احد الرغيفين المتساويين بارادته ١٢ محمد عبيد الله غفرله

ص وقد ابطلوا الواسطة بينهما بدليل مذكور في المواقف وشرحه ١٢ ع

المقالة الثانية | بيان المسلك المختار في كون العبد مجبوراً ومختاراً | في الأحكام

المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل فلها تأثير في القصد المذكور ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك القصد من الأحوال غير موجود ولا معدوم فليس بخلق وليس إحداث كالخلق بل أهون وقيل بل موجود فهو تخصيص القصد المصمم من عموم نصوص الخلق بالعقل لأنه أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة ويتجه به حسن التكليف وهذا كأنه واسطة بين الجبر والتفويض وفيه ما فيه وعندي مختار بحسب الإدراكات الجزئية الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك في الفطرة الإلهية وإنها لأجدى من تفاريق العصا ورابعاً لو كان كذلك لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم على خلاف المعقول قبيح والجواب أن موافقة حكمه للحكمة لا يوجب الاضطرار وخامساً لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فإن معناه ليس من

ويهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويفهم منه انه كان لهم الحجة قبل الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال
نقول سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات العقل والنظيره ما قالوا في قوله تعالى لا يدركه الابصار لعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا

في الاحكام	بيان ان الوجوب بالشرع فقط ليس من تكليف الغافل	المقالة الثانية

شاننا ولا يجوز منا ذلك اقول الجواز نظرا الى الفعل لا ينافي عدم الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ قد كان لهم العذر بنقصان العقل وخفاء المسلك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ايضا الملازمة ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول به وانما ينتقض على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق واولوا بالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا اولا لو كان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس فيه ما فيه والجواب انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر وليس ذلك من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب قول لو قال لا امتثل ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ له ان يمتنع عما لم يعلم لوجوبه ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم

قوله من شاننا بيان للتقريب فانه كان للقائل ان يقول ان المفهوم من الآية نفي الوقوع ولا يلزم منه نفي الجواز الذي هو المدعى وحاصل ما اورده من عند نفسه ان نفي الجواز مسلم لكن نظرا الى الحكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى الفعل كما قيل في تعريف الواجب

يرى المكلف بالضرورة عند الارادة ويقع العلم بثبوت رسالة الرسول وبصدق دعواه بالضرورة لمن نظرت له المعجزة كما يحصل العلم للناظر والمتكلم بعد النظر وجوبا عاديا بالضرورة فلا يبتأتى هذا الاستدلال لانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر بل بارائة الرسول المعجزة يحصل الرؤية بالضرورة بلا اختيار والا فالامر دال على اختيار الرؤية للمكلف فساغ له ان يقول لا انظر ولا امتثل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه بالرسالة انظر وامتثل ونحو ذلك فيمكن له ان يقول لا انظر ولا امتثل فالجواب ذكر سابقا وان لم يقل ولم يكلف به بل اراءة المعجزة فيحصل بها الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن له ان لا يقول شيئا كذا قال الفاضل محمد آبادي ١٢ ٤٥ قوله وعادة كما يراه الاشاعرة والحنفية ومعنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يؤيدهم الله تعالى ولكن اطلاق الوجوب يأبى عنه قولهم ان الله تعالى لا يجب عليه شيء كذا قال استاذ المنه ١٢ ٤٦ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب على هذا التقدير حكم شرعي تقبل الحكم بحرمته فلا قبح فيجوز من الله تعالى واذا جاز من الله تعالى جاز من النبي المظهر للمعجزة قال في المنهية وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع الكذب على الله تعالى لو امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب ابتناء عقليا لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر وهو العادة اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفه ١٢ ٤٥ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبيح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد من اتصف بهذا القبح والنقص انه على هذا يرتفع الامان واعترض عليه صاحب المواقف بان حاصله ان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو استحقاق الذم والعقاب في الآخرة وهو شرعي عند الاشاعرة فلا قبح قبل الشرع

بيان ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا	المقالة الثانية في الاحكام

الافحام والحق ان اراءة المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا بعباده عقلا وعادة وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه لولاه لم يمتنع الكذب منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب النبوة والجواب انه نقص وقد مر انه لا نزاع فيه وما في المواقف ان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي فمسلم لان ما ينافي الوجوب الذاتي كيف كان وفعلا من الاستحالات العقلية ولذلك اثبته الحكماء لكن يلزم على الاشاعرة امتناع تعذيب الطائع كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل عليه تعالى

مسألة على التنزل شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا للمعتزلة واستدل بانه لو وجب لوجب بفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلانه مشقة واما في الآخرة فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل القول بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم هذا الاستلزم عدم الوجوب

٤١ قوله الافحام قال في المنهية ان قيل ان احتمال الوجوب كاف لوجوب النظر دفعا لاحتمال الضرر في المآل والخوف في الحال قلنا لا نسلم ان احتمال الوجوب كاف للوجوب ولو سلم ذلك فهو من قضية العقل واذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبكم لا يكون للعقل فيه مداخلة وما حكم الشرع فلم يعلم بعد فتعطل حكم العقل ههنا ولو قيل ان الجبلة الانسانية خلقت على انها لو قال احد خلفك سبع ينظر البتة الى عقبه وانكار ذلك لمن ومكابرة لكان ذلك احسن ان يقال في هذا المقام لكنه يعود الى الجواب الحق انتهى ١٢ ٤٢ قوله واجبة على الله تعالى واذا كانت الاراءة واجبة على الله تعالى

لو كان واجبا عقلا لوجب لفائدة والفائدة اما لله او للعبد والاول باطل لتنزهه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضرر صريح وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر سمعي لا مجال للعقل في دركها ١٢ ٤٨ قوله في ذلك قول في الجواب عنه باختيار الفائدة للعبد فان معظم الفوائد للانسان راحة والعقول الكاملة بعد التجربة يعلم علما ظنيا قويا بل قطعيا ان النفس بعد تحليتها بالحسنات وتخليها عن الرذائل العقلية يحصل لها راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيوية والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فبالشكر يحصل هذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاليم فالراحة في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ٤٩ قوله مشكل كيف لا فانهم قالوا ان حسن المصداق النافع بديهي فهو واجب يثاب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

ومسألة شاهدة بجليل دليل على خلاف ذلك فان بناءه على استقلال العقل كما لا يخفى كذا قال في المنهية ١٢ ٥٣ قوله بعد تسليم المطلق حاصله ان الدليل منقوض بما سلم من الوجوب العقلي في الجملة فان الواجب تعالى لا فائدة له اصلا لتعاليه عنه واما العبد فلا فائدة له ايضا اما في الدنيا فالمشقة واما في الآخرة فلا مجال فيها فما سلم نقضتم به سلكم فيلزم تخلف او نقل كما قال احسن الشارحين ان النقض قال والاظهر فان الاشاعرة ليست مذهبهم الوجوب العقلي وليس تسليمهم لذلك تسليما ارادوا بل تسليم تنزلي بمعنى ان الوجوب العقلي كمحال عندنا ولو قطعنا النظر عن بيان استحالة ذلك يجري الدليل في وجوب الشكر بالعقل بالكلفة فانه في الدنيا مشقة وتعب لا ثمرة له فيها اصلا واما الواجب العقلي بالآخر فلعله لا يكون مشتملا على مشقة تامة ويكون له فائدة في الدنيا ... ٥٤ قوله احتمال العقاب اقول فان الانسان اذا علم في نفسه من النعم العظام يعلم ان المنعم لعله اراد منه الشكر فيعاقب على تركه فان العقل يحكم بانه للعبد ... الا الجزم ... فهو واجب عقلا كذا في احسن الشرح ١٢ ٥٤ قوله وكل ما كان كذلك فهو واجب فشكر المنعم واجب ... بل لما كان كذلك فحفظ اولى وان ... بالشرع لم يكن الوجوب عقليا بل صار شرعيا ١٢ ٥٥ قوله تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان العبد مع جميع قواه ... في ملك الله تعالى ... فالشكر حرام عقلا فلا امن من احتمال العقاب بسبب الشكر ١٢ ٥٦ قوله على انه مثل الاستظلال والاستصباح فان العقل يعرف بان صاحب الجدار والمصباح لا يضيان بما لعدم ضررهما ... الاذن العقلي ١٢

بيان الاختلاف في كون الحكم في كل فعل قديماً	المقالة الثانية في الاحكام

مطلقاً والظاهر ان الكلام في الخاص بعد تسليم المطلق مع ان المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قالوا انه يستلزم الامن من احتمال العقاب بتركه وكل ما كان كذلك فهو واجب عرضي اولا بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ويجاب بل بالاذن العقلي على انه مثل الاستظلال والاستصباح وثانيا بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان المعتبر عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان الشرع ورد بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر مسألة لا خلاف في ان الحكم وان كان في كل فعل قديما لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه اما عند المعتزلة فلانه وان كان ذاتيا لكن منه ما لا يدرك بالعقل علة الحسن والقبح فيه واما عند غيرهم فلان الموجب ان كان الكلام النفسي القديم لكن ربما كان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدوث البعثة فلا حكم متحقق قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول بين اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار

٥١ قوله مطلقا فانه لو تم لدل انه لا مجال للعقل في امور الآخرة فلم يكن شيئا واجبا عقليا فانه ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه في الآخرة وقد علم انه لا يدرك بالعقل

ذاتها التي تتصف بالعلية يدرك بانعم لو ادركت ذاتها من حيث العلية لتلك الامور يدرك تلك الامور البتة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥١٢ قوله فلا حرج عندنا في شيء من الفعل والترك حتى الكفر والشكر قبل تحقيقه ان صفات الباري تعالى كالتكلم والارادة وغيرهما صفات قديمة بسيطة ذات تعلق كما ان الارادة انما يظهر منها المراد اذا تعلقت به فحدث المتعلق يحدث المراد كذلك صفة الكلام النفسي وان كان موجبا للحكم المطلق لكن لا يكون مميزا اشخاصه الا بالتعلق بالالفاظ المخصوصة والاشخاص المعينة فالتمييز بين الاحكام كالوجوب والحرمة وغيرهما تابع لتميز التعلقات التمايز منها انما هو بالبعثة فبحدوثها يحدث التعلقات وبحدوث التعلقات يحدث الاحكام المشخصة المميزة فلا يكون العباد مكلفين من الله تعالى قبل البعثة فلا حرج عندنا فان قبل البعثة لا تكليف وبعدها يستكمل الاحكام ببيان الشرع بخلاف المعتزلة فان العباد عندهم مكلفون سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا لاستلزام افعالهم الاحكام كما هو مذهبهم وثبوت الاحكام يستلزم التكليف عندهم والعقل لا يكفي لدرك بعض الاحكام فيلزمهم الحرج الكلي كذا قال الفاضل الخيرآبادي التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

عه اي بتعلق ذلك الموجب الذي هو صفة بسيطة ذات تعلق كالارادة والقدرة وغيرهما من صفات الباري تعالى ١٢

سه اقول وبالله التوفيق والانصاف ان نعم الله على العبد مما لا تحصى كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا يلزم من كونها قليلة بالنسبة الى ملكه تعالى ان تكون قليلة في نفس الامر فان الملك اذا اعطى فقيرا ما يكفي لحاجته بل يزيد عليها نعمة عظيمة وان كان قليلا بالنسبة الى قدرة الملك الذي ملك مشارق الارض ومغاربها فيجب على الفقير شكره ولا يخفى ان شكره لا يشبه الاستهزاء لكونها قليلة بالنسبة الى ملكه فافهم ١٢ محمد عبد الله غفر له المولى

ط كالقتل و قطع اليد و الوطي و غيرها ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في ان اصل الافعال الاباحة او الحظر

اكثر الحنفية والشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس فقيل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعية اي دلت على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم ماذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموا الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلثة اقوال الاباحة تحصيلا لحكمة الخلق دفعا للعبث وربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر لعقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع التناقض فتامل والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا من

ط لا بمعنى عدم الحكم بل بمعنى عدم العلم بالحكم كما يدل عليه الدليل تدبر ١٢ عبيد

سله قوله اكثر الحنفية منهم العراقيون قالوا واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان

سه قال المحشي ذيل قوله او ممنوع عنه بهذه العبارة الفعل فقط وتركه واجب آه وانما قال ذلك اذ لا يتصور منع الطرفين لامتناع الحكم بارتفاع النقيضين ولا يصح منع الترك فقط لان الترك عدم ادخاله في الوجود وابقائه على العدم وهو مستمر من الازل فمنعه يستلزم احداث الفعل على خلاف اصل الحال الذي هو العدم بدون العلة الشرعية وهذا خلاف المفروض لان المفروض الابقاء على اصل الحال يعني عدم تغيير اصل الحال بدون العلة الشرعية واذا كان الممنوع هو الفعل والترك واجبا يكون الترك باقيا على عدمها المستمر فلا يلزم خلاف المفروض هكذا قال بعض الافاضل ١٢ محمد عبيد الله الايوبي القندهاري السليمانخيلي النقشبندي غفر له الباري

بيان الحكم المراد به خطاب الله تعالى	المقالة الثانية في الاحكام

الخمسة ولا ادری ایّها واقع اقول هذا يقتضي الوقف في الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبّر

تنبيه الحنفية قسّموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كالايمان او يقبل كالصلوٰة منعت في الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكوٰة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوٰة الجنازة فانها بواسطة الكفر والمعصية واسلام الميت وهكذا اقسام القبح الامر المطلق مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس الائمة ولغيره كما في البديع لثبوت الحسن في المامور به اقتضاء فيثبت الادنى

الباب الثاني في الحكم

وهو عندنا خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فنحو والله خلقكم وما تعملون ليس منه وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من

ك قوله تدبر ظاهر هذا الكلام كما افاد بعض الاعاظم من الجانب فان المصنف اورد على المذهبين الاولين بعدم كفاية الاجمال والتفصيل في

فان المصبوغ هو الثوب فقط ١٢ عبيد الله قندهاري

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح محشي هذا الكتاب ١٢

فی الد القصص لان فیہا ایضا اقتضاء ضمنیا فانہ یفہم منہا ایضا الاجتناب عن امثال فاعلی السیئۃ واتیان امثال فاعلی الحسنۃ اجاب بقولہ والقصۃ الخ وحاصل الجواب ان القصۃ لہا اعتباران اعتبار انہا حکایۃ عما وقع فہذا الاعتبار لا اقتضاء فیہ اصلا لا صریحا ولا ضمنا واعتبار انہا واجبۃ الاعتبار والمدلول دلیل طلع عنہ فہی بہذا الاعتبار حکم ١٢ ٥٣ قولہ مقدم علیہ فان الاقتضاء یفہم من السببیۃ والمقدم لا یکون عین المؤخر فلم یکن مندرجا تحتہ فذلک المذکور لا یضر فان الاقتضاء المفہوم من السببیۃ المتاخر عنہا انما ہو الاقتضاء الصریحی لا الضمنی ونحن نرید بالاقتضاء المعنی الاعم الشامل للصریحی والضمنی فاحد افرادہ الصریحی والآخر الضمنی ولا مضائقۃ ان یکون بمعنی واحد شاملا للمتقدم والمتاخر نعم المتقدم بما ہو متقدم لا یشمل المتاخر والذین لم یریدوا فی التعریف لفظ وضعا جواب آخر بمنع کون الاحکام الوضعیۃ من المعرف فانہم یقولون بانا لا نسمیہا حکما کذا فی احسن الشروح ١٢ ٥٤ قولہ وان سمی غیرنا ولم یثبت منہم تقسیم الحکم الی الاحکام التکلیفیۃ والوضعیۃ وان ثبت فکان کتقسیم المستثنی الی المتصل والمنفصل وتعریف المتصل بالمخرج بالا واخواتہا والاحکام الوضعیۃ لما کانت علی انحاء شتی فلم یکن لہا حد واحد جامع فسموہا الی الاقسام وجعلوا الکل قسما حکما خاصا کذا فی احسن الشروح ١٢ ٥٥ قولہ قدیم فان الخطاب ہو الکلام والکلام الالہی لیس لفظیا حادثا بل ہو کلام قائم بذات اللہ تعالی لیس من جنس الحرف والصوت وہو قدیم کسائر صفاتہ تعالی ١٢ ٥٦ قولہ وما ثبت قدمہ امتنع عدمہ والاولی ان یقال ما ثبت عدمہ امتنع قدمہ وحاصلہ انہ اذا ثبت عدم الحکم امتنع قدمہ وثبت حدوثہ فثبت حدوث الحکم ولا یجوز نفس التقدیر بالحادث ١٢ ٥٧ قولہ ان الحادث ہو التعلق حاصلہ المنع علی الکبری فہو الحقیقۃ المنع علی ثبوت النسخ وتفصیلہ ان المراد بالحکم الازلی منسوخ بمعنی ان الحکم الثابت بذاتہ ...

بیان ایراد علی حد الحکم ای خطاب اللہ تعالی واجوبتہا	المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام

لم یزد فتارۃ یمنع خروجہا عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصریحی والضمنی والقصۃ من حیث ہی قصۃ لا اقتضاء منہا وما فی التحریر ان الوضع مقدم علیہ لا یضر لصدق الاعم وتارۃ یمنع کونہا من المحدود فانا لا نسمیہ حکما وان سمی غیرنا ولا مشاحۃ الثانی من المعتزلۃ ان الخطاب عندکم ای الکلام النفسی قدیم والحکم حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمہ امتنع عدمہ والجواب ان الحادث ہو التعلق فافہم الثالث منقوض باحکام افعال الصبی من مندوبیۃ صلوتہ وصحۃ بیعہ ووجوب الحقوق المالیۃ فی ذمتہ اولا واجیب بانہ لا خطاب للصبی وانما للولی للتحریض ولہ الثواب علیہ الاداء والصحۃ عقلیۃ لانہا تتم بالمطابقۃ وفیہ ما فیہ الرابع انہ یخرج ما یثبت بالاصول الثلثۃ غیر الکتاب والجواب انہا کاشفۃ عن الخطاب فالثابت بہا ثابت بہ واما عدم عد نظم القران منہ مع انہ کاشف عن النفسی فلان الدال کانہ المدلول وما عن الحنفیۃ ان القیاس مظہر بخلاف السنۃ والاجماع فمبنی علی

٥١ قولہ ام من الصریحی والضمنی فان الاحکام الوضعیۃ فیہا اقتضاء ضمنی فانہ یفہم من سببیۃ الوقت للصلوۃ انہا واجبۃ عند زوال الشمس فہذا الوجوب ان لم یکن مذکورا فی بیان السببیۃ غیر مقتضاہا الوقت للصلوۃ لکنہ یفہم التزاما قال فی المنہیۃ ای سلمنا انہ غیر الاقتضاء لکنہ متضمن لہ لان سببیۃ الزنا لوجوب الحد فی قوۃ وجوب الحد عند الزنا وعلیہ نقس انتہی ١٢ ٥٢ قولہ والقصۃ من حیث الخ ولما کان لقائل ان یقول انہ یدل

اللہم اغفر لصاحب تصفیۃ وتصحیح ہذا الکتاب عبدک محمد قاسم غازی آبادی ١٢

قولہ کاشفۃ عن الخطاب لان وجوب اطاعۃ الرسول والاجماع والقیاس انما ہو بایجاب اللہ تعالی فاسم کاشف عن الایجاب الذی ہو خطاب اللہ تعالی ١٢ ٥٣ قولہ ثابت بہ ای بالخطاب الالہی فخطاب الرسول علیہ السلام والاجماع وقیاس المجتہد مستند الی خطابہ تعالی فلا یخرج عن الحد ما ثبت بالاصول الثلثۃ لان المراد من خطابہ تعالی خطابہ ابتداء وانتہاء ولما کان ہہنا مظنۃ ان یقال ان نظم القرآن ایضا کاشف عن الخطاب النفسی الذی ہو الحکم والخطاب فلم لا یطلق الکاشف علیہ قال واما عدم عد نظم القرآن الخ ١٢ ٥٤ قولہ وما عن الحنفیۃ الخ فان قلت سلمنا ان عدم عد نظم القرآن من الکاشف کذلک لکن عدم عد السنۃ والاجماع من الکاشف کما یعلم علیہ الحنفیۃ من ان القیاس مظہر دون السنۃ والاجماع فان الکل حینئذ من الکواشف فالتفرقۃ بین القیاس وبین السنۃ والاجماع تحکم یجاب بما اجاب الماتن رح بقولہ وما عن الحنفیۃ الخ فافہم ١٢

صہ اقول تفصیل الکلام النفسی وبیان المذاہب فیہا ودلیل اثباتہ والنقض والایراد فیہ مذکورۃ فی شرح العقائد النسفیۃ للعلامۃ التفتازانی وحاشیۃ المولی الخیالی علی ہذا الشرح وحواشی الفاضل اللاہوری رح علی الخیالی تراجع الیہا ١٢ مجید

له قوله على الآخر فان العقل لا ينقبض من تجويزه بل سواد غير موجودة فان الماهية بلا شرط شئ تتحد مع الماهية بشرط مع ان الثانية متاخرة عن الاولى كما قال الشيخ ابو علي بن سينا والحاصل ان هذا الوجه بالمغايرة المغايرة بالذات فنحن نمنعه وان اراد غيرها فلا ضير لنا ولا ينفعه ... والوجوب من مقولة الانفعال والمقولات متباينة بالذات فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب واشار الى جوابه بقوله قال السيد الخ ١٢ ... قوله من مقولة الانفعال وهما متباينان بالذات فلا يمكن الاتحاد بين الايجاب والوجوب وحاصل الجواب انه لا تباين حتى كون الشئ باعتبار مندرجا في مقولة وباعتبار آخر في مقولة اخرى ١٢ ... قوله تصادق المقولات الحقيقية لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة الكيف عندهم وليس بفعل ولا انفعال حقيقة الا بالاعتبار كذا في المنية ١٢ ... قوله ليس بممتنع فلا باس بان يصدق عليه باعتبار انتسابه الى الحاكم الفاعل فعل اى هيأة تاثيرية وباعتبار نسبته الى المفعول انفعال اى هيأة تاثرية ١٢ ... قوله ليس بممتنع اعلم ان الفعل له معنيان احدهما التاثير مطلقا وثانيهما التاثير التجددي وهذا المعنى هي المقولة وكذا الانفعال يطلق على معنيين الاول مطلق التاثر والثاني التاثر التجددي والوجوب انفعال بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني وكذا الايجاب فعل بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلا يلزم صدق المقولات المتباينة على تقدير اتحاد الايجاب والوجوب كذا في احسن الشروح ١٢ ... قوله فلا يتصادقان ولو بالاعتبار وجه عدم الورود ان قول الشيخ انما هو في المقولات الحقيقية دون الاعتبارية ونحن انما ندعي صدق الاعتبارية ومنها فرق بين ١٢ ... ثم خطاب الوضع لما فرغ عن تقسيم الاقتضاء والتخيير الخطاب التكليفي شرع في تقسيم الوضعي فقال ثم خطاب الوضع الخ ١٢ ... ثم خطاب الوضع سواء كان داخلا في حد الحكم التكليفي بان يجعل الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني او لا يكون داخلا فيه بل يكون مغايرا للحكم التكليفي ١٢ ... قوله كالابوة فانها منعت عن القصاص مع وجود السبب ...

المقالة الثانية في الاحكام	بيان تعريف الواجب

على الايجاب فكيف الاتحاد ويجاب بجواز ترتب الشئ على نفسه باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر قال السيد وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ باعتبارات شتى محل مناقشة انتهى قول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفاء صرح بان المقولات متباينة فلا يتصادقان ولو بالاعتبار ثم خطاب الوضع اصناف فمنها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم كالابوة في القصاص او للسبب كالدين في الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم للبيع او للسبب كالطهارة في الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن نشرع في مسائل الاحكام ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما يستحق العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد

في الجزء من ذلك الوقت وانما يستحق العقاب لو ترك في تمام وقته فلا يرد ان هذا التعريف لا يشمل الواجب الموسع والقاضي قوله لوجه لا يدخل الموسع والكفاية ... [illegible] ... ١٢ ... قوله والعفو من الكرم ... [illegible] ... تخلف عنه تجاوز الله عنه فضلا وكرما منه تعالى بالعبادة ... الا بالنظر الى التوبة او الشفاعة او غلبة الحسنات على السيآت او غير ذلك لا نعلمه الا الله فهذا لا ينافي استحقاق العذاب بالنظر الى الذات كذا في

احسن الشروح ١٢ ... جواب سؤال تقريره انه اذا كان الواجب موجبا للعقاب على التارك فيلزم ان لا يتخلف عنه العقاب كما هو مقتضى الموجب فلا يوجب فحينئذ ينبغي ان لا ينفع التوبة والشفاعة وانه خلاف النصوص من الآيات والاحاديث ٭ وحاصل الدفع ان العفو من الكرم الالهي وهذا لا ينافي الاستحقاق لان النفس الانسانية تكدرت بالافعال الرذيلة واذا تابت وتحلت بالحلي الحسنة زالت تلك الكدورة فاستحق العفو اذا تنفع لهم زوجاته عنده تعم وتدرعوه في الكتاب الالهي قبول شفاعته للعاصي اذ هو تعم وصفه نفسه في الكلام القديم بانه عفو غفور كريم وقال لا تقنطوا من رحمة الله اكذا يمكن العفو بكرمه العميم بدون التوبة والشفاعة كما ورد في الاحاديث النبوية ١٢

له قوله ورد بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق والتخلف ينافيه ان القبيح بعينه قد يكون حسنا لغيره والحسن لغيره قد ينقلب الى القبيح الذاتي كما في عصمة نبي وما تعاذ بريء من سفاك نفى صورة تخلف الوعيد يجوز ان يكون الكذب كذلك ولا مضا لقة فيه والله سبحانه حكيم يصدر عنه ما شر التعليل الذي يفضي الى الخير الكثير ومن ذلك تخير صدور الحسنات من الابرار الباعث لرفع درجاتهم في الآخرة والتخويف بالوعيدات كان دخيلا في ذلك لصدوره وليس ذلك بعيد من اتعاذ بريء عن سفاك وهذا الكلام برهاني عندي لكن خوف الاطناب وغرابة المقام لا يرخص ذكره ۱۲

هو تخويف عباده عن المعاصي لا الاخبار عن استحقاق العذاب عليها ۱۲ ع

بيان الواجب على الكفاية وما وجب على الكل او البعض	المقالة الثانية في الاحكام

ورد بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا وتجويز كونه انشاء للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا والكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلابد ان يقر ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما وثانيا الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم اقول لكل من فرد البعض المبهم فان الكل اذا اتوا به اتوا بما وجب عليهم اتفاقا

ط لانه مجهول فكيف يأثم والاثم يقتضي التحصيل ١٢ ع

بيان ان ايجاب امر من امور معلومة صحيح	المقالة الثانية في الاحكام

فأثم الكل فرد من إثم البعض وهذا النحو من تأثيم المبهم معقول البتة لانه لاينافي التحصيل نعم المبهم الغير الجامع للكل اي من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وتأملنا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعاً بين الادلة ثم في التحرير لشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسألة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال الكفارة وقيل يجب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال لم يشتهر قائله وقيل معين عنده تعالى وهو بالفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر لنا الجواز عقلاً والنص دل عليه قالوا في نفي التخيير ولا غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة ويقع بوقوع

عه يرد عليه انه اذا كان الواجب معيناً لا يختلف فلم يعين لنا وما الفائدة في التخيير واجيب في عدم التعيين لنا فائدة سنية وهي السهولة علينا في جانب الاسقاط كما لا يخفى وبهذا اندفع قوله وما الفائدة فتدبر ١٢ محمد عبيد الله غفرله

لـه قوله غير معين الخ والحاصل ان غير المتعين ليس مجهولا مطلقا ولا من الوجه المطلوب وجوده فان كان غير معين باعتبار ما صدق عليه بوجه دون وجه فلا يلزم الجهالة ولا الاستحالة فتدبر كذا في المنهية ١٢ كـه قوله يتناقضان ضرورة ان الواجب حينئذ احدها وهو امر واحد معلوم ولا تخيير في امر واحد فانه يقتضي التعدد ولا تعدد في الواحد فهما متنافيان ١٢ سـه قوله قلنا اولا منقوض بمذهبكم فان الواجب الكل والواجب المخير متناقضان وثانيا لا نسلم ان الواجب لو كان احدها لم يكن مخيرا ان اريد بسبب التخيير السبب على الاطلاق وانما يلزم لو كان محل التخيير والوجوب واحدا وهو ممنوع ليس الواجب هو المبهم والمخير فيه المتعينات فلا منافاة ١٢ عـه قوله وذلك جائز لان محل التخيير غير محل الوجوب فارتفع التناقض لاختلاف الموضوع ١٢ ھـه قوله مع امكان كل منهما اورد عليه بان الواجب ما يكون مطلوبا للطالب بالايقاع والمبهم لا يمكن ايقاعه في الخارج فلا يكون مطلوبا فلا يكون واجبا بل المطلوب انما هو المتعين فهو الواجب والمخير فيه ايضا فيلزم اجتماع النقيضين واجيب بان الواجب ما يكون مطلوبا للايقاع في الخارج اما بنفسه كما اذا كان متعينا او باعتبار فرد منه كما اذا كان مبهما او طبيعة مطلقة فالواجب الطبيعة او المبهم ولكن يجب وجوده في الخارج في الفرد المعين والمخير فيه المتعين من حيث انه متعين فالمحلان متغايران ورد بان حكم الفرد ثابت للطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن ذلك الفرد فاذا كان المخير فيه حكما للفرد المعين يثبت للطبيعة ايضا فيلزم اجتماعهما في الطبيعة واجيب عنه اولا ان محلهما متغايران في نفس الامر بجهة الطبيعة وبجهة الفرد المعين فلا تناقض في نفس الامر وثانيا بان شرط التناقض بين القضيتين ان لا تكون مهملتين وههنا يحصل قضيتان مهملتان فلا تناقض كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ٦ـه قوله غير معقول فالايجاب على واحد كذلك غير معقول فاما ان يجب على البعض المعين وهو باطل لانه يأثم الكل في صورة الترك وايضا ان النصوص الدالة على الوجوب الكفائي لم يرشدنا الى الايجاب على فرقة معينة او يجب على الكل وهو المطلوب ١٢ ٧ـه قوله علم ما يفعله قال في المنهية اقول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن واجب وذلك باطل بالاتفاق الا ان يقال المعنى انه لو فعل علم لفعل ذلك الشيء فيعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه ١٢ ٨ـه قوله فهو الواجب حاصله ان الواجب تعالى الآمر عالم بالجميع فيعلم ما يفعله المكلف لو توعد ويعلم ما لا يفعله لعدم وقوعه فالواجب هو المفعول لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه ١٢ ٩ـه قوله قالوا ولا يجب ان يعلم الآمر الواجب والعلم بالشيء يستلزم تميزه فلا بد ان يكون الواجب متميزا عنده والتميز يستلزم التعين فلا بد ان يكون الواجب معينا عنده تعالى وجوابه كما في احسن الشروح ان العلم يستلزم التميز وهو اعم من ان يكون شخصيا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا او غيرها فالآمر اي الواجب يعلمه حسب ما وجبه واذا وجب احد الاشياء كليا فانما يعلمه بالتميز الكلي وهو لا يستلزم التشخيص فلا يلزم مطلوبهم ١٢ ١٠ـه قوله فالامتثال فيه اما بالكل اي المجموع او بكل واحد واحد او باحدها او بواحد معين والاول باطل فان الامتثال في الواجب انما يكون باداء ذلك الواجب فيكون الكل هو الواجب فقد تبين بطلانه وكذا الاحتمال الثاني فانه يلزم تعدد العلة التامة على المعلول الواحد وذلك يرجع الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكذا الاحتمال الثالث باطل فان احدها اي هذا المفهوم غير موجود في الخارج والآمر انما يطلب من المكلف ايقاع الواجب في الخارج فاذا لم يمكن ايقاعه فيه فلم يحصل مطلوب الآمر بقي الاحتمال الرابع وهو حصول الامتثال بواحد بعينه فيكون هو الواجب وهو المطلوب كذا في احسن الشروح ١٢ ١١ـه قوله لو لم يكن الكل بدلا ولو كان بدلا لم يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فلو ادى جميع خصال الكفارة لا يتحقق الامتثال بالنظر الى اداء المجموع الا انه يتحقق علة الامتثال وهو اداء احدها لا اداء كلها ١٢ ١٢ـه قوله ان كان المجموع هو العلة التامة بالنظر الى ان مجموع العدمين مشتمل على عدم الجزء الذي هو العلة التامة المستقلة لعدم الكل لان ذلك الكل علة تامة مستقلة ايضا ولذا لزم تعدد العلل المستقلة فكذا ههنا اداء احدها علة تامة للامتثال واداء اثنين منها ايضا علة تامة لكن لا لانه علة مستقلة والحاصل ان الامتثال وان كان بواحد لكن علة التامة وجود احدها فاذا وجد اثنان منها معا كان مجموع وجودها ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود احدها الذي هو العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لان ذلك المجموع علة تامة مستقلة فافهم ١٢ ١٣ـه قوله سبب للوجوب اي الوقت سبب لوجوب المؤدى اي لزوم الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة مرتب عليه فهو مؤثر فيه بالنسبة الينا لانه تعالى ربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشراء ١٢

بيان تقسيم الوقت في الموقت	المقالة الثانية في الاحكام

كل وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير متعين في الخارج وثانيا كون الواجب احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب المبهم والمخير فيه المتعين وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان كل منهما والثالث الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في الكفاية فان المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قلنا تاثيم احد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك واحد قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا بخصوصه قالوا ولا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معينا عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما وجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا الواتي بالكل معا فالامتثال فيها ما بالكل فيجب بكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة وبواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل وانما يلزم لو لم يكن الكل بدلا الا ترى ان عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا اعدم الجزء ان كان المجموع هو العلة التامة واجاب في المنهاج بان الامتثال بكل وتلك معرفات وفيه نظر ظاهر تقسيم الوقت في الموقت اما ان يفضل فيسمى ظرفا وموسعا كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء

عـه اقول لقد احسن المصنف في ايراد هذا التمثيل لان امكان الشيئين بمنزلة التخيير فيهما والوجوب المقابل للامكان كالوجوب الشرعي وحاصل التمثيل هو انه كما ان الامكان والوجوب يوجدان في النقيضين بان احد النقيضين يكون واجبا لما تقرر من استحالة ارتفاع النقيضين بالذات فنقيضه وهو تحقق احدهما يكون واجبا مع ان كل واحد منهما ممكن فكذلك الوجوب والتخيير يوجدان في المبهم والمتعين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ١٢ محمد عبد الله غفرله

٢ـه في علمه تعالى والعلم فرع ايقاع خصلة ما وفي الصورة المفروضة اذا لم يفعل شيئا لم يقع شيء في علمه تعالى والا يلزم الجهل المركب ١٢ مجيد

١٠ قوله ان البدل اقول كما قال المحقق الشارح ورد القاضي البيضاوي في المنهاج بان البدل في هذه الصورة اي الاعزام متعدد والمبدل منه واحد هو الفعل وذلك ما عهد في الشرع فلا يجوز وفيه انه لو سلم عدم الوجوب فلا نسلم انه يفضي الى الاستحالة مع المطلوب في الامر الطبيعة وطبيعة العزم بدل عنه وهي واحدة ايضا واجاب البعض بانهم لا يوجبون تجديد العزم بل العزم المتحقق من اول الوقت الى ان يتضيق كاف كما ان النية في الصوم مثلا في اول الوقت كافية ولا يجب ان تجدد النية في كل وقت ١٢ ١١ قوله بتعدد الاجزاء اي اجزاء الوقت ولا شك ان ذلك الايقاعات واجبة بدلا فاما ان لم يؤد في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وكذا الى آخره اي ايضا متعددة ١٢ ١٢ قوله فتساوي الاعزام جواب آخر عما في المنهاج وحاصله ان ايقاعات الفعل ايضا متعددة فلا يلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل وتفصيله ان المبدل ان كان ايقاع الفعل اي طبيعته الكلية الصادقة على الايقاعات فهو واحد وكذا بدله وهو العزم على الفعل في الوقت واحد بالطبيعة الكلية الصادقة على الاعزام فالبدل كالمبدل واحد وان كان ايقاعات الفعل متعددة فالابدال ايضا اما الايقاعات فلا يلزم الاختلاف بينهما ايضا ١٢ ١٣ قوله وقته اوله انت تعلم انه ان اراد صاحب هذا المذهب باول الوقت القدر الذي يكون معيار الصلوة فهو بالحقيقة انكار للواجب الموسع ولو اراد الجزء الاول من الوقت ولو فضل على الصلوة فهو خلاف المقتضى مذهبه وكذا الكلام على مذهب بعض الحنفية وبهذا ظهر ان قال بعضهم بل المراد باول الوقت اوله بحسب ظن المكلف والامر فيه الاول التحقيق غير ما لا يخفى على المتامل ١٢ ١٤ قوله فقضاء اقول كما قال المحقق الشارح ان الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا

بيان كون جميع الوقت وقتا للاداء اذا كان وقتا لوجوبه	المقالة الثانية في الاحكام

فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات
الفعل بتعدد الاجزاء فتساوي الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن
بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل اخره
فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة التكليف
الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت الفعل لانه
لو اتى في اي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق لا تخيير بين
الفعل والعزم زيادة واستدل بان المصلي في غير الاخر ممتثل لكونه
مصليا قطعا لا لكونه اتيا باحد الامرين وربما يمنع المقدمة فقيل
انها مجمع عليها اجماعا قطعيا اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في
كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتامل
ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل
اصل وخلف فان الامتثال بالصلوة بخصوصها لا ينفع قالوا لو اتى
باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف و
كثيرا ما لا يوجد في اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم
ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل بالعزم

الصلوة في هذا الوقت من غير دلالة على ايجاب العزم ولم يقم دليل آخر على ايجابه فالقول بوجوب العزم بدلا كان نسخا للكتاب بالنص هو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية ١٢ ١٨ قوله باحد الامرين من الفعل او العزم كما زعم القاضي واتباعه فلو كان الواجب احدهما كان ممتثلا باتيان احدهما (من الفعل او العزم) لا باتيان الصلوة ١٢ ١٩ قوله يمنع المقدمة القائلة بان الآتي بالصلوة في غير الآخر ممتثل لكونه آتيا بالفعل لا لكونه آتيا باحدهما فان كونه مصليا احدهما اذ لا منافاة بين ان الامتثال لكونه مصليا وكونه آتيا باحدهما ضرورة ان كونه مصليا احدهما وهذا كما في خصال الكفارة فان الآتي بالعتق منها يصدق عليه انه ممتثل بالاعتاق وآت باحدها فالاعتاق احدها ثم التعيين عند التضييق مسلم وهو عين بدل ما قبله غير مسلم ١٢ ٢٠ قوله فقيل قال في المنهية ربما يمنع المقدمة مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب انا ندرنا بالامتثال اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا بالاتيان بما وجب وكذا ان تقول (في ازاحة هذا الجواب) ان المراد خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو لاتيان الصلوة لا لاتيان احد الامرين والاجماع على الاجماع على وجوب موسع ١٢ ٢١ قوله فالامتثال بالصلوة الخ بان يبطل كون العزم خلفا لها الا ترى ان الآتي بالوضوء ممتثل لكونه آتيا بالوضوء بخصوصه لا لكونه آتيا باحد الامرين وذلك لا يبطل خليفة التيمم فكذا الآتي بالصلوة في الوقت المعين ممتثل باتيانها وذلك لا يبطل بدلية العزم ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

ط اقول وجه فيه ما فيه هو ان التيان يعني قوله الا ترى الخ ليس في موضعه لان الاستدلال سواء كان للحنفية او للشافعية رح لعله الرازي ومبني على المشهور فيما بين الجمهور والحق انه لا حاجة الى الجواب الذي اورده المص بقوله قلت الخ لان الاجماع على عدم العصيان على المؤدي في اي جزء من اجزاء الوقت قد انعقد قبل حدوث هذه الآراء وقد تقرر في علم الاصول والفقه ان الاختلاف المتاخر لا ينفي الاجماع المتقدم بل القول الآخر باطل لمنافاته الاجماع نعم لو خالف احد من المجتهدين وقت انعقاد الاجماع لا يكون ذلك الاجماع حجة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الاجماع المذكور منعقد من عصر الصحابة رض والتابعين رح فافهم ١٢ محمد عبيد الله النقشبندي غفرله

ط لان العزم على ترك العبادة ولو كان وجوبها بعد حين معصية ١٢ / ظ اشارة الى دقة المقام ١٢

بيان الاختلاف في ان السبب الوجوب في الموسع جزء او كله	المقالة الثانية في الاحكام

بان اراد الترك لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البديع لو كان العزم بدلا لسقط به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا ولا عصى بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا بلا موسع مسألة السبب في الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل موسعا الى الآخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل فرد عن ابي اليسر ان الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انه الاول في حقهما فتدبر فرع صح عصر يومه في الناقص لا امسه لان سببه اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر

سله قوله وان لم يدخل الوقت هذا تاييد لوهم تعلقه بهذا المقام وحاصله ان الاخلال بالعزم بالمعنى المذكور يوجب العصيان وان لم يدخل الوقت مع ان الكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فللوقت خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت فيه فهذا العزم واجب على حدة وليس ببدل من الواجب ١٢ سله قوله لسقط به المبدل فانه البدل والمبدل منه لا يجتمعان فاذا اتى بالبدل لا يبقى المبدل منه في الذمة كذا في احسن الشروح ١٢

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

اى ينبغى ان يصح اداؤه ناقصا مع انه لا يصح ١٢ ٥٢ قوله فيلتزم الصحة لان الجواز هو الاصل لا سيما اذا لم يوجد من السلف نص فى عدمه قال فى المنهية اختلف المتأخرون فذهب فخر الاسلام الى الصحة وشمس الائمة السرخسى الى عدمها كذا فى التقرير انتهى وههنا كلام وهو ان عدم الدليل لا يدل على المدلول فكيف يدل عدم الرواية على الصحة واجيب بانه اذا لم يوجد انكار من السلف وحديث من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها دال عليه فيلزم صحتها كذا فى احسن الشرح ١٢ ٥٣ قوله والحق ان لا نقص فى الوقت لذاته فانه وقت كسائر الاوقات وانما لزم نقص الاداء بالعرض لكونه ظرفا لعبادة الكفار فهذا النقص لكونه بالعرض ضعيف ١٢ ٥٤ قوله دون غيره اى غير الاداء وهو القضاء فان وقته موسع ظاهر وقت فى القضاء فى الوقت الناقص مع القدرة على الكامل وبالجملة الاداء اذا وقع فى الوقت فقد وقع شرعا لان الشارع عين الوقت للاداء والذى يدخل فيه الناقص ايضا فيعتبر لاجل حفظ على الكامل منها فى القضاء فقد وسع الشارع فى الوقت حيث لم يعلم محدودا للكل ووقته كامل بظاهره وقوى فى الناقص بل لا يجوز القضاء فى الناقص لان الايثار للناقص مع القدرة على الكامل غير جائز فافهم ١٢ ٥٥ قوله عن وجوب الاداء بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق الوجوب لم يتحقق وجوب الاداء بل هما متحدان فى العبادات البدنية بخلاف العبادات المالية ولم يذكر النص على الدعوى الاولى برهانا نقصد يدعى عليها البداهة والدليل عليها ان الآتى بالفعل كالصلوة فى وقته ممتثل بامتثال واحد ولو كان الوجوب شيئا ووجوب الاداء شيئا آخر لزم فى اداء الفعل تعدد الامتثال امتثال عن الوجوب وامتثال عن وجوب الاداء اذ تفرغ ذمته المشغولة عنهما باداء مع ان الضرورة بحكم ببطلان الامتثالين كذا فى احسن الشرح ١٢

بيان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء	المقالة الثانية فى الاحكام

الاضافة فى حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص فى الوقت لذاته وانما لزم الاداء بالعرض فيتحمل فى الاداء لشرفه دون غيره

مسألة لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فى البدنى عند الشافعية بخلاف المالى كالزكوة بدليل عدم الاثم بالتاخير والسقوط بالتعجيل قول يرد الوضوء قبل الوقت واما الحنفية فقالوا بالانفصال مطلقا فمن حاضت اخر الوقت لا قضاء عليها بخلاف من طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو فرع الوجوب والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب حذرا عن التغوفيل وانما يلزم التغو لو كان مخاطبا بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه كالخطاب للمعدوم والجواب ان الكلام فى الخطاب تنجيزا والخطاب بالمعدوم انما يصح تعليقا ولا فرق فى هذا الخطاب بين الصبى والبالغ بخلاف الاول فعلى هذا لو انتبه الصبى بالغا لا قضاء عليه الا احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم

ك قوله الى الكل اى كل الوقت فانه لم يدرك كله لانه لم يكن مسلما فى اول الوقت فيكون السبب فى حقه ذلك الوقت الناقص فينبغى ان يؤدى كذلك

قوله لا قضاء عليها اذ القضاء متفرع على وجوب الاداء والصلوة واجبة فى الاول الى ان يتضيق الوقت باصل الوجوب ووجوب الاداء انما هو فى آخر الوقت فلا يجب القضاء لانه متفرع عليه ونفس الوجوب متحقق لادراكها سبب الصلوة وهو اول الوقت فانفصل الوجوب عن وجوب الاداء ١٢ ك قوله بخلاف من طهرت الخ فانه يجب القضاء عليها لانها ادركت ما ينبنى عليه وجوب الاداء قال فى المنهية قيل هذا مبنى على ان اصل الوجوب ثبت باول الوقت ووجوب الاداء بآخره اقول فيه الدليل الآتى انه متفرع على الاول فتامل ويمكن ان يقرر اصل الكلام بانها لو حاضت اخيرا ففيها تعلقت السببية الى ان انعدمت لان القضاء انما يجب بعد وجود السبب بخلاف من طهرت اخيرا اى فى الجزء الاخير بقدر التحريمة ففيها انعدمت السببية اولا ثم وجدت اخيرا فعليها القضاء فهناك الوجوب فقط لا وجوب الاداء لعدم الشرط وشرطه وانتفاء الشرط انتفى المشروط فتدبر انتهى ١٢

التعليقة المنيرة على مسلم الثبوت

عه قال فى المنهية هذا اى ما ذكره الحنفية فى اثبات تخلف وجوب الاداء عن اصل الوجوب يدل على عدم وجوب القضاء ايضا لان مختار الحنفية كما سيأتى ان وجوب الاداء ليس بامر جديد بل بما يوجب الاداء يعنى سبب وجوب القضاء عندهم هو سبب وجوب الاداء فاذا انتفى السبب الموجب للاداء انتفى الخطاب الموجب للقضاء ومن ههنا حمل فخر الاسلام رح القضاء على الاداء حيث قال وجب فى النائم

اصل خامس فان العقل لیس مثبتا ولو کان العقل مثبتا لنفس الایجاب بدون الاستعانة بالشرع نقد وجد لنا اصل خامس وہو العقل وفیہ نظر فان الشیخ ابا منصور الماتریدی قد وافق المعتزلة فی ذلک کما مر ومن ثمہ قال بعض الاکابر ان معظم اصحابنا قائلون بالحکم قبل الشرع ولا یلزم منہ اصالة اصل خامس فان ہذہ الاصول کاشفة عن الشغل الذی کان من الشارع جبر الکون الحسن عقلیا وقد قالوا المعرفة لبعض الاحکام بالعقل ایضا ۱۲ ﴿۵۳﴾ قولہ ان فی ذمتہ جبرا للفعل قال فی المنہیة اعلم ان الحنفیة مع تصریحہم بان لا طلب فی اصل الوجوب قالوا بان الثابت فی اول الوقت اصل الوجوب الی ان یتضیق فاورد علیہم بانہ یلزم ان یکون الطلب مع المطلوب لان قبل التضییق لیس الا اصل الوجوب وقد قلتم انہ لا طلب فیہ اقول لعل مرادہم نفی الطلب حتما فثبت منہ ان الطلب مع السببیة وہی لکونہا منتقلة توجد وتنعدم تدریجا فالطلب کذلک الا ان تعیین السبب للسببیة وحینئذ یحصل الطلب تحصیلا قویا ویتقدم علی المطلوب مثل تقدم السبب علی المسبب فتدبر انتہی ۱۲ ﴿۵۴﴾ قولہ کیف یسقط الواجب فان المصلی اذا صلی فی اول الوقت اوالمزکی اذا ادی الزکوٰة فی اول الحول بعد تملک النصاب یسقط عنہما الصلوٰة والزکوٰة الواجبتان

المقالة الثانية فی الاحکام	بیان ان الاداء فعل الواجب فی وقتہ المقدر لہ

بعقلیة الحسن کما ہو مذہبنا فیرد علیہ انہ یلزم ثبوتہ بدون الشرع ولم یقل بہ احد منا کیف ولیس لنا اصل خامس ثم اعلم انہم صرحوا بان لا طلب فی اصل الوجوب بل ہو مجرد اعتبار من الشارع ان فی ذمتہ جبرا للفعل واورد ان الفعل بلا طلب کیف یسقط الواجب وہو انما یکون واجبا بالطلب قصد الامتثال انما یکون بالعلم بہ والجواب انا لا نسلم ان الواجب انما یکون واجبا بالطلب بل بالسبب والشیء قد یثبت ولا یطلب کالدین المؤجل والثوب المطار الی انسان لا یعرف مالکہ والامتثال یتفرع علی العلم بثبوتہ فلا یقتضی السقوط سبق الطلب قول فقیہ المقام ان لنا خطاب وضع بالسببیة للوجوب وخطاب تکلیف بالاقتضاء فیجب ان یکون الثابت باحدہما غیر الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا مؤکدا علی الذمة من الاول وہو الوجوب والطلب بایقاعہ فی المعین من الثانی وہو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شیء ووجوب الاداء شیء آخر وان لا طلب فی الاول بل فی الثانی والالزم قلب الوضع فتدبر مسألة الاداء فعل الواجب فی وقتہ المقدر لہ شرعا وقیل ابتداؤہ کالتحریمة عند

﴿۵۱﴾ قولہ کما ہو مذہبنا ضرورة ان حکم العقل باستحقاق الثواب لا یتصور بدون شغل اشتغال الذمة او ما یکون التفریع عنہ موجبا لاستحقاق الثواب فلا بد من الوجوب قبل ورود الخطاب والاداء لا یجب الا بعد الخطاب فقد انفصل الوجوب عن وجوب الاداء وہو مطلوب ۱۲ ﴿۵۲﴾ قولہ ولیس لنا

ط ا ے قیل الاداء ابتداء فعل الواجب آہ ۱۲ عبید

ان الحکم الوضعی فیہ ایضا اقتضاء حتمی فثبت تصور وجوب کذلک وبالجملة ان الوجوب عبارة عن نفس الطلب عاجلا او آجلا فقد یکون فی الحکم التکلیفی الاول فقط مثل تم الصلوٰة لدلوک الشمس معناہ ان الصلوٰة مطلوبة بعد الدلوک فالحق ان الوجوب عبارة عن الطلب الحتمی مطلقا سواء کان ثابتا بالحکم الوضعی او التکلیفی ووجوب الاداء فرد خاص منہ فافہم فانہ دقیق ۱۲ ﴿۵۹﴾ قولہ الاداء قد عرفت سابقا ان الوجوب علی قسمین موقت ومطلق والثانی لا یتصور انقسامہ الی الاداء والقضاء فان الثانی لا یتصور فیہ وانما یتصور فیہ الاول واما الاول اعنی الواجب الموقت ای ما یصدق علیہ ہذا المفہوم ہو الفعل نفسہ المص لہ اداء وقضاء والاول ما فسرہ بالاداء فعل الواجب فی وقتہ المقدر شرعا سواء کان تقدیرہ بالعمر کالحج او بعض اجزائہ کالحنفیة وہذا ہو الاصح فی معنی الاداء کذا فی احسن الشرح ۱۲ ﴿۶۰﴾ قولہ فی وقتہ الخ قال فی المنہیة مثل فیہ القضاء کالحج فان وقتہ تقدیر العمر شرعا فلا یتصور القضاء وان کان واجبا موسعا بالعمر کالحج لکن الفعل فیہ فی غیر وقتہ ومطلق الوقت من قضیة العقل تامل انتہی ۱۲

قوله انه واجب قال فی المنیة اختلف فی وجوب الاعادة فصرح غیر واحد من شراح اصول فخر الاسلام کما فی التقریر بانها لیست بواجبة بل تخرج عن العهدة بالاول والثانی جائز فلیس باداء وقضاء وذهب السرخسی وابو الیسر الی الوجوب حتی قال ابو الیسر یکون الفرض هو الثانی وعلی هذا تدخل فی الاداء والحق ان الفرض هو الاول اذ عدم السقوط به فیخرج ترک الرکن لا الواجب لکن الاعادة واجبة ابتداء بعد کل صلوٰة أدیت مع کراهة جبرا للاول فوقت الاول وقته ومن ثم کان اعادة القضاء قضاء انتهی والدلیل علیه قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم للاعرابی صل فانک لم تصل الخ کذا اداه البخاری وغیره ۱۲ ؁ قوله فعله بعده قال فی المنیة ان قلت الفعل قبل الوقت اما هو قلنا الفعل لا یتقدم علی وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن الزوم فیه والزکوٰة المعجلة لما وجد سببها جعل وقتها بذلک موسعا فلا تقدیم انتهی ۱۲ ؁ قوله کالمسافر القادر علی الصوم فی رمضان ولیس له مانع شرعی او عرفی عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان یکون اداء وان صام عن غیره یکون قضاء ۱۲ ؁ قوله کالنوم فانه مانع للنائم فی الوقت عن اداء الواجب فیه عقلا اذ لا خطاب للغافل ویقضیه بعد ان یستیقظ ؁ قوله تسمیة الحج الصحیح الخ دفع لما یقال ان القضاء لما کان عبارة عن اتیان الواجب بعد الوقت فهو غیر متصور الا فی الواجب الموقت دون المطلق ...

بیان کون تاخیر الفعل مع ظن الموت فی جزء من الوقت معصیة	المقالة الثانیة فی الاحکام

الحنفیة ورکعة عند الشافعیة ومنه الاعادة وهو الفعل فیه ثانیا لخلل والاصح انه واجب والقضاء فعله بعده استدراکا لما فات عمدا او سهوا تمکن من فعله کالمسافر او لم یتمکن لمانع شرعا کالحیض وعقلا کالنوم فتسمیة الحج الصحیح بعد الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء فی غیر الواجب بدل لو جب بالعبادة **مسألة** تاخیر الفعل مع ظن الموت فی جزء من الوقت معصیة اتفاقا فان لم یمت وفعله فی وقته فالجمهور علی انه اداء لصدق حده علیه وقال القاضی قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله برد علیه اعتقاد القضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل فی الوقت فهو اداء اتفاقا اقول الفرق بین فان فی الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفی الثانی اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضیق من کل وجه بخلاف الثانی فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقیق انه لا یعصی اذ التاخیر جائز ولا تاثیم بالجائز والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

؁ قوله رکعة عند الشافعیة والحق ان هذه الصلوٰة لیست باداء بل بعضها اداء وبعضها قضاء کما نادی علیه المعتبرات وانما سموها بالاداء تشرفة کذا فی حسن الشروح ۱۲ ؁ قوله لخلل الوجب افعال الواجب فقیل قسم الاداء واقسام الفعل ثلثة الاداء والاعادة والقضاء والاداء فعل الواجب فی وقته بلا خلل سابق والاعادة الفعل لکن مسبوق بالخلل لعارض للاداء اقول لکن قال حسن الشارحین ان هذا بالحقیقة راجع الی ترجیح التفسیر فان الاعادة کما یکون فی الاداء یکون فی القضاء ایضا فان المفوت لصلوٰة الظهر اذا ترک الفاتحة فی القضاء یجب علیه اعادة القضاء ایضا ۱۲ ؁

اللهم اغفر لصاحب تصحیح وتصفیة هذا الکتاب اعنی محمد قاسم افغانی الغازی آبادی ۱۲

لشرعا انما الخلاف فی التسمیة فهو یسمیه قضاء ولکن نسمیه اداء الا ان مراد القاضی وجوب نیة القضاء بناء علی ان ذلک الظن کما صار سببا لتعیین ذلک الجزء وقتا صار سببا ایضا لخروج ما بعده عن کونه مقدرا له ادلا بالکلیة وهو بعید اذ لم یقل احد بوجوب نیة القضاء او خروج ما بعده عن کونه مقدرا له اولانی نفس الامر ۱۲ ؁ قوله اعتقاد انقضاء الخ یعنی یلزم علیه انه لو اعتقد الانقضاء قبل دخول الوقت واخر فانه ایعصی ۱۲ ؁ قوله اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد والذی تبین خطاؤه فکذا ههنا مع انه یلزم علیه کونه قضاء ؁ قوله فان قال فی المنیة اشارة الی ان هذا الفرق غیر نافع لان القاضی جعل المدار مع الظن سببا لتحقق العصیان فی الاول ولتحقق القضاء فیما اعتقد الانقضاء ثم اوقع فی الوقت ویدفع بان العصیان لا ینافی الاداء کما لو اخر فی الثانی وبان الظن معتبر ما لم یظهر فساده فاذا ظهر فلا عبرة فتدبر انتهى ۱۲

التعلیق المنوت علی مسلم الثبوت لمولانا الحافظ محمد برکت اللّٰہ مرحوم

سه فيلزم التخيير بين الممكن والممتنع كما كان فافهم ١٢ مجيد

في الاحكام	بيان الاختلاف في سبب وجوب القضاء	المقالة الثانية

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف المحال بقتضى التخيير بين ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصي وبين غيره فلا يعصي ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعذر الفجاءة عام وفيه ما فيه مسألة اختلف في وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم هذا الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض ومطلقا كما هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بل والا كان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد ولعل مقصودهم ان مطالبة شيء يتضمن مطالبة مثل عند فوته فايجاب الاول ايجاب للثاني ثم معرفات القضاء معقول او غيره يجوز ان يكون غيره نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه امران الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقا ففي غاية السقوط اذ لا وجود الا بالقيد ولهذا لا يجب قبله من وجوب

سله قوله لا العلم به اي ليس شرط الجواز العلم بالسلامة العاقبة وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وبالجملة شرط جواز التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢

سله قوله حقيقة التوسع اذ التوسعة انما يتصور اذا علق تاخير الفعل بامر اختياري للمكلف ولا اختيار له في السلامة فيرجع هذا الى التخيير بين ممكن وممتنع ١٢

حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد ولا جواز له في غيرها المقيد ١٢ ۵۳ قوله في شرح المختصر قال في المنهية قيل لا ظهر ان الاختلاف مبني على ان المطلوب في العبادة الموقتة انما هي العبادة فقط لا الوقت لكنه يحتمل ان يكون شرطه حتى لا يصح شرعا بدونه وان لا يكون صحة نفسها مشروطة به بل كما انها فاذا فاتت تبقى اصل وجوبها مع نقص فيه اقول فيه خفاء اذ لزوم العصيان بالتاخير متفق عليه مع ان ترك الاولى كما في المندوب لا يكون معصية اتفاقا فتامل ١٢ ۵۴ قوله وهما يتعددان وجودا الخ لمن ذهب الى الاول قال السبب واحد ومن ذهب الى الثاني قال السبب متعدد بيان الاول ان الايجاب نسبة وهي تتعدد بتعدد المنسوب اليه فالمطلق والمقيد اذا كان متعددين في الخارج كان ايجاب كل منهما مغايرا لايجاب الآخر فالنص الموجب للاداء ايجابا ان احدهما المطلق والآخر المقيد ضرورة ان ايجاب المقيد لا يتصور بدون ايجاب المطلق فاذا فات الاداء فات ايجاب المقيد وبقي ايجاب المطلق كما كان فيجب القضاء لتفريغ الذمة بموجبه بهو النص الاول فنص القضاء مبين له وبيان الثاني ان المطلق والمقيد اذا كان وجودهما واحدا فاذا بطل طلب المقيد لفوات الوقت بطل طلب المطلق ايضا للاتحاد بينهما في الخارج فيكون ايجاب القضاء بنص جديد اقول كما قال احسن الشارحين وهذا الكلام في غاية السخافة بوجهين الاول منهما برد الشق الاول وهو لمح لهذا العبد الضعيف ان حكم الكل المجموعي قد تغاير حكم الاجزاء على تقدير تعدد وجود المطلق والمقيد في الخارج يجوز ان يكون المطلوب حينا بالذات هو المجموع انما هو مجموع عين الاجزاء مطلوبات بالعرض ولم يتعلق الطلب بكل واحد منها بالذات بل بالعرض من حيث انضمام بعضها الى بعض فاذا بطل احد الاجزاء ببطلان الزمان الذي يحصل به دون غيره بطل المجموع بما هو مجموع و بطل طلبه الذي هو مدلول النص للاداء فحصل القضاء من نص آخر بهو الموجب بهذا الثاني من الوجهين ما اورده المص على الشق الثاني ١٢ ۵۵ قوله وهما يتعددان وجودا الخ قال في المنهية وينظر ذلك الى ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او في العقل ففي شرح المواقف ان الحق عدم التمايز بينهما في الخارج والا لم يصح الحمل واورد بعض الفضلاء ان في صورة كان التركيب الذهني بجذاء التركيب الخارجي بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة كان الجنس وجودا ممتازا عن وجود الفصل نظرا الى اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة اقول هذا عجيب منه مع مهارته في العلوم العقلية فانه لو كان الجنس متحدا مع المادة من كل وجه لما احتيج الى الاخذ منها ولما كان الجنس محمولا كالمادة وكيف يكون متحدا مع النوع الى غير ذلك من المفاسد التي لا تخفى على الماهر بفن المعقولات وغاية ما يلزم ان يكون للمركب الخارجي من المادة والصورة حدان من اجزاء غير محمولة ومن اجزاء محمولة اعني الجنس والفصل الماخوذين منهما ولا استحالة في ذلك لانه لا يلزم تعدد والذاتي حقيقة بل بالاعتبار وتمام تحقيق ذلك يطلب من السلم انتهى ١٢ ۵۶ قوله اتفاقا اذ هذا الاتحاد بالعرض فلا يوجب انتفاء المقيد انتفاء المطلق بخلاف ما اذا كان احدهما جنسا والآخر فصلا فان الاتحاد بينهما بالذات فيلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع الآخر وبالجملة فيما نحن فيه لا يلزم من انتفاء فرد من مقولة متى التي رمضان اتحادها مع المطلق الذي هو من تلك المقولات انتفاء المطلق المذكور فيلزم ايجاب المطلق مطلقا متعلقه ويحتاج في القضاء الى نص جديد ١٢ ۵۷ قوله ولم يوجبه النذر يعني من نذر ان يعتكف شهر رمضان المعين فلم يعتكف فيه فانه يجب عليه الاعتكاف بصوم مقصود حتى لو اعتكف في رمضان آخر لا يصح مع ان السبب الاول الذي هو النذر يوجب الصوم المقصود ولا لم يصح مع الصوم التبعي اعني صوم رمضان بل السبب الاول موجب للصوم الاعم وموجب القضاء يوجب الصوم المقصود فلم يكن السبب واحدا ١٢ ۵۸ قوله اذ الخلف في حكم الاصل وفيه انه لا يظهر دليل شاف على اشتراط الصوم المقصود في الاعتكاف فانهم استدلوا على اشتراط الصوم بقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم كما رواه البيهقي وهو لا يدل على الصوم المقصود بل هو مطلق شامل للقصدي والتبعي فهو دليل على اشتراط الاعم فافهم كذا في احسن الشروح ١٢ ۵۹ قوله الواجب المطلق واجب قوله قال في المنهية احترز عن واجب اذا كان مقيدا بمقدمة كالزكوة بملك النصاب والحج بالاستطاعة وكذلك كل ما يمكن تحصيله بالآلات فالواجب به مقيد انتهى وقال احسن الشارحين اختلف القوم فيها هل هي واجبة ام لا وليس النزاع في ان وجوب الواجب المطلق هو بعينه وجوب المقدمة فان الوجوب من المعاني النسبية التي تتعدد بتعدد المنسوب اليه ولا في ان الثاني من مدلولات اللفظ الدال على الاول ومن متعلقاته كالنظام بلفظ الحمى للبصر فانا نعقل وجوب الواجب كثيرا ونغفل عن مقدماته بل النزاع معنوي ١٢ ۶۰ قوله كغسل جزء من الرأس فانه لا يمكن غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس عادة وان كان يمكن عقلا غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس كذا في احسن الشروح ١٢ ۶۱ قوله في الشرط الشرعي فقط يعني فيما اذا كانت المقدمة شرطا شرعيا للواجب من غير ان يكون شرطا عقلا وعادة او سببا وهو مختار ابن الحاجب ١٢ ۶۲ قوله يؤدي الى التكليف بالمحال لانه على هذا التقدير لو تركها في وقت وجوب الواجب فهذا يستلزم وجوب الواجب مع عدم ما لا يوجد بدونه ظاهره انه ينافي الوجوب فلزمه عبارة عن لزوم الاداء فيلزم جواز الترك في وقت الوجوب وعدم جوازه كما فيه فيكون التكليف بالواجب تكليفا باجتماع النقيضين وهو محال ولذا قال لا يكون المقدمة مقدمة اذ يلزم ايجاب الفعل مع جواز ان يترك لازمه ١٢ ۶۳ قوله الا ترى اقول ثم اشار المص الى استدلال آخر على المذهب المختار

في الاحكام	بيان مقدمة الواجب المطلق	المقالة الثانية

المقيّد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل فيه في شرح المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيّد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاؤه بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الاول اذ الخلف في حكم الاصل

مسألة مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اي سببا او شرطا شرعا كالوضوء او عقلا كترك الضد وعادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف به بدون تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلتم لا يلزم الا

ل قوله بل فيه اي في هذا المقيد بخصوصه مع ان من مذهبهم ان الوجوب اذا نسخ لا يبقى الجواز الا بدليل مستقل وايضا المطلق والمقيد ذاتا متعاضدان

الشيء وجوبها ام لا فتدبر ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

المقالة الثانية	بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشئ حرمة ضده او كراهته	في الاحكام

تصريحاً قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يستتبعه وهو معنى قولهم ايجاب المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة بالنظر الى الواجب الاصلي لا المعاصي بالنظر الى الاسباب الشرائط قالوا لو وجب لزم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحاً ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع اذا تشبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما ولو قال احدكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقيناً فيه اقول فالغاية داخلة في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عمم في امر الواجب والندب فجعلهما نهياً عن الضد تحريماً وتنزيهاً ومنهم من خصص بامر الوجوب وقيل ليس نهياً ولا متضمناً عقلاً وعليه المعتزلة وعامة الشافعية ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان

له قوله بل المراد انه الخ يعني مراد من قال انها واجبة ان الواجب يستتبع وجوب المقدمة ولا يلزم الامر صريحاً للوجوب الاستتباعي ١٢ ٢ه قوله ايجاب المشروط الخ اذ في الواسطة في العروض لا يتعدد الصفة بل هي واحدة ثابتة للواسطة بالذات ولذي الواسطة بالعرض ١٢ ٣ه قوله بالنظر الى الاسباب الشرائط قال في المنهية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به وكان الوجوب

كون الامر بالشئ نهياً عن ضده بالوجوب فزعم ان امر الايجاب يكون نهياً عن ضد المامور به لكونه مانعاً عن فعل الواجب وامر الندب ليس كذلك فضد المندوب ليس بمنهي عنه لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه ١٢ ٥ه قوله ثم في النهي كذلك فقال بعضهم ان النهي عن الشئ يتضمن وجوب ضده وقيل عين النهي عن ضده وقيل لا التضمن ولا العينية كذا في احسن الشروح ١٢ ٦ه قوله بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان الامر نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده ووجه الفرق ظاهر لمن له ادنى تامل كذا في احسن الشروح ١٢ ٧ه قوله من لوازم وجوب الفعل يعني ان الوجوب الشرعي يستلزم الامتناع عن الضد اي ما يفوته امتناعاً شرعياً وهذا الاستلزام بالنظر الى ذات الوجوب فما يقتضي الوجوب يقتضي الامتناع المذكور ١٢ ٨ه قوله والا لزم امكان الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم فان الجاعل حين جعل الملزوم امكن ان لا يجعل اللازم بل يجعله بجعل مستانف بعد جعل اللازم وهذا يبطل اصل اللزوم وههنا ايرادات تركناها مخافة التطويل ان شئت فارجع الى احسن الشروح ١٢

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

قولہ انزل من خطاب الصریح یعنی ان النہی الضمنی انزل رتبۃ من النہی الصریح الذی ہو ایضا خطاب کذلک الثابت من النہی الصریح الحرمۃ فالثابت من الضمنی یکون ادون منزلۃ منہا ہی الکراہۃ ویرد علیہ اعتراض بینہ بقولہ لکن یلزم الخ ۱۲ ﮦ۵ قولہ لکن یلزم اطلاق المکروہ علی الممتنع ای الحرام فیلزم صدق المکروہ علی الحرام حقیقۃ مع انہما نوعان متباینان و ذلک لان مفوت الواجب لاریب فی انہ حرام واجیب عنہ بان الضد انما یکون مکروہا اذا لم یکن الاشتغال بہ مفوتا للمامور بہ واذا تضمن الاشتغال بہ لفوتہ یحرم بالنظر الی التفویت وبالجملۃ الضدان اعم من حیث الضدیۃ یکون ضد الواجب حراما والا لا ۱۲ ﮦ۶ قولہ نہی عن ضدہ وضد آخ علی تقدیر ان یکون لہ اضداد کثیرۃ فان الایجاب للشیء تحریم لکل ضد فیکون نہیا عن کل ضد ضد ۱۲ ﮦ۷ قولہ فہذا الضد منہی عنہ عینا الخ والحاصل ان الامر بالشیء کالقیام مثلا نہی عن القعود والاضطجاع فیکون کل واحد من القعود والاضطجاع منہیا عنہ عینا لان الامر بالشیء یستلزم النہی من جمیع الاضداد والنہی عن القعود یقتضی الامر بالاضطجاع تخییرا الانہ ضد لذلک الضد ایضا وضد المنہی عنہ مامور بہ تخییرا فالاضطجاع مثلا یکون منہیا عنہ عینا ومامورا بہ تخییرا فیکون حراما وجائزا معا والوجوب التخییری انما یکون بین الجائزات ۱۲ ﮦ۸ قولہ لاینافی الامتناع بالذات ولا الامتناع آخ کعدم العقل الاول عند الحکماء فانہ جائز بالنظر الی ذاتہ وبالنظر الی شیء آخر لا یکون بینہ وبین ذلک علاقۃ اللزوم اصلا وممتنع بالنظر الی الواجب کذلک فی الوجوب الشرعی کالاضطجاع مثلا فانہ ممتنع بالنظر الی القیام وواجب تخییرا بالنظر الی النہی الضمنی المتعلق بالقعود کذا قال الفاضل الخیرآبادی اقول کما قال احسن الشارحین بان تغایر الحیثیۃ التعلیلیۃ لا یرفع التنافی و التناقض الا تری انہ یمکن ان یکون زید قائما فی دار معین فی وقت معین وغیر قائم فی ذلک الدار فی وقت المذکور بالنظر الی الشخصین فہذا بناء علی ان الواسطۃ ہہنا واسطۃ فی الثبوت دون العروض فان الامر بالشیء یقتضی حرمۃ ضدہ فثبوت الوجوب للشیء واسطۃ فی الثبوت لثبوت الحرمۃ فی الضد اونی الواسطۃ فی العروض لا یتعدد الصفۃ اصلا فالقول بان الواسطۃ ہہنا واسطۃ فی العروض غیر معقول فان الوجوب فی المامور بہ غیر ثابت فی نقیضہ تباوبنا واضح لمن لہ ادنی تامل ۱۲ ﮦ۹ قولہ کحرمۃ الصلوۃ الخ ضرورۃ ان ارکان الصلوۃ غیر مجتمعۃ مع ارکان الحج فوجوب الحج یوجب حرمۃ الصلوۃ لکونہا ضدا لہ ووجوب الصلوۃ یوجب حرمۃ ضدہ الذی ہو الحج ۱۲ ﮦ۱۰ قولہ وبالعکس علم ان حاصل المعارضۃ الاولی ان ما ذکرتم یستلزم کون شیء واحد حراما وواجبا معا ومحصول ہذہ المعارضۃ ان المسألۃ المذکورۃ تقتضی ان یکون ما ثبت وجوبہ فی الشرع محرما وبالعکس فان وجوب الصلوۃ یستلزم حرمۃ ضدہ الذی ہو الحج فیلزم کونہ حراما مع انہ قد ثبت فی الشرع کونہ واجبا ہذا باعتبار استلزام وجوب الشیء حرمۃ ضدہ واما باعتبار اقتضاء حرمۃ الشیء وجوب ضدہ ولو تخییرا فیلزم وجوب اللواطۃ مثلا مع کونہا محرمۃ فی الشرع ۱۲ ﮦ۱۱ قولہ ان الشرط ان یکون الواجب مضیقا والسر فیہ کما اشار الیہ فخر الاسلام رح ان الضد انما ہو من حیث التفویت ولا تفویت اذا کان الواجب غیر مضیق فانہ یمکن ان یؤدی فی کل وقت والتضییق اعم من ان یکون بحسب وقتہ المقدر لہ شرعا من الاول الی الآخر کالامساک فی نہار رمضان او بقاء الوقت بقدر ما یسع فیہ الاداء فقط کالوقت الاخیر للصلوۃ فضدہ منہی فیہ لکن یلزم حینئذ ان لا یکون الحج وقتہ العمر فان الاوقات المضیقۃ للصلوۃ یکون مامورا فیہا وفعلہا الحج فیکون منہیا فیہا لوجوب شرط النہی فلا یکون العمر تمامہ وقتا لہ کذا فی احسن الشروح ۱۲

في الاحكام	بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشيء حرمة ضده وكراهته	المقالة الثانية

الانفكاك وبمثله يقال في النهي وفيه شيء فالخطاب واحد بالذات والتفاوت بالاصالة والتبعية كما في ايجاب المقدمة ومن ههنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل من خطاب الصريح لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر بالشيء نهي عن ضده وضد عينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الآخر تخييرا فهذا الضد منهي عنه عينا ومامور به تخييرا هذا خلف قلت الامكان بالنظر الى شيء لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع بالنظر الى شيء آخر لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة الصلوة من حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب المحرمات ولو تخييرا كوجوب الزنا لانه ترك للواطة وبالعكس لانا نقول في الاول الامر لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما فيمكن فعل ضد الواجب في وقت آخر ومن ههنا قيل ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا لكن يلزم ان لا يكون الحج وقته العمر الا ان يقال ذلك وقته نظرا اليه من حيث هو هو وفي الثاني التعيين لدليل اصلي اخرج المحل من قبول التخيير تبعا

ﮦ۱ قولہ وبمثلہ یقال فی النہی فیقال الاشتغال بالضد من لوازم التحریم واللوازم مجعولۃ بجعل الملزومات ۱۲ ﮦ۲ قولہ وفیہ شیء قال فی المنیۃ اشارۃ الی ان النہی ہو الکف عن الفعل لا یتوقف علی الاشتغال بفعل آخر کالنہی عن الحرکۃ لا یتوقف علی ایجاد السکون لجواز ان یکون عدمیا والقول بان الکف نفسہ فعل مطلوب فیکون ہو المامور بہ خروج عن محل النزاع انتہی ۱۲ ﮦ۳ قولہ کما فی ایجاب المقدمۃ فان الایجاب للواجب بالذات وللمقدمۃ بالعرض فلو ترک الواجب واشتغل بالضد یکون المعصیۃ واحدۃ ہی ترک الواجب انما نسب الی الضد بالعرض ۱۲

اذ لیس المراد بالضدۃ المعنی المصطلح وہو الامر الوجودی وکذا لیس

ﮦ۱۲ قولہ من حیث ہو ہو اقول کما قال احسن الشارحین الخلاص عنہ بوجہین الاول بان المراد یکون العمر وقتا لہ انہ لا تخصیص لہ بعام دون عام بل فی ای عام ادی یکفی لاداء الغرض و ہذا لا یستلزم الاستیعاب فافہم والثانی ما قال ان وقتہ نظرا الیہ من حیث ہو ہو فالاوقات المضیقۃ المذکورۃ من حیث نفس ذات الحج ونفس ذات الزمان وقت لہ وان لم یکن وقتا لہ من حیث التفویت للصلوۃ ۱۲ ﮦ۱۳ قولہ اخرج المحل من قبول التخییر تبعا حاصلہ ان المسألۃ المذکورۃ من ان وجوب الشیء یتضمن حرمۃ ضدہ مقیدۃ بما اذا لم یدل الدلیل القاطع علی حرمۃ ذلک الضد فالزنا وان کان ضد اللواطۃ ولکن اذا صرح بالنہی فلم یمکن قابلا للتخییر کذا فی احسن الشرح ۱۲ ﮦ۱۴ ای علی تقدیر کون حرمۃ الشیء والنہی عنہ متضمنا لوجوب ضدہ ﮦ۱۵ ای من حیث نفس ذات الحج لا من حیث کونہ مفوتا للصلوۃ ۱۲

للغزالي وسائر الشافعية قالوا ان الجواز باق والحنفية قالوا ان ذلك المشروع قد نسخ والجواز ان ثبت فبدليل آخر فان لم يوجد فهو على الحرمة والمصنف اشار الى دليل الشافعية بقوله لان الوجوب الخ ۱۲ ٥٣ قوله يتضمن الجواز فان الواجب يجوز المباشرة به وحرمة الترك نفيه فان الاول الجواز والثاني عدم جواز الترك ۱۲ ٥٤ قوله والناسخ لا ينافيه لكونه رافعا للوجوب فقط فيجتمع مع الجواز لان رفع الوجوب كما يكون برفع كلا جزئيه يكون برفع احد جزئيه ايضا فيمكن ان يجتمع مع رفعه برفع احد جزئيه ۱۲ ٥٥ قوله فيبقى على ما كان واورد عليه بوجهين الاول ان النوع كما قد ينحصر في فرد ويستحيل وتوهم في فرد آخر كذلك الجنس قد يكون منحصرا في نوع ويستحيل وتوهمه في نوع آخر فالجواز بحسب الشرع المفهوم من الوجوب يجوز ان يكون في بعض الافعال منحصرا في الوجوب ولا زوال فبارتفاعه يرتفع فقوله الناسخ لا ينافي الجواز في حيز المنع وايضا الجواز فقط لم يكن ثابتا من قبل ولم يكن ثابتا الا في ضمن الوجوب فاذا نسخ لم يبق الجواز الذي كان في ضمنه ومطلق الجواز الغير المقيد بهذا التقييد لم يكن متحققا حتى يلزم بقاؤه والثاني ان المقتضي للجواز مع منع الترك هو الخطاب الشرعي وقد انتسخ بالناسخ فيبطل الجواز كما بطل منع الترك ببطلان الخطاب المقتضي لهما فالقول ببقاء الجواز وانتفاء معنى الترك لا معنى له اصلا ثم اعلم ان الجواز الذي كان يفهم هو الجواز المقارن للحرج في الترك لا الجواز الاعم منه ومن الاباحة فان الاعم ليس الا سلب الطلب للفعل حتما فبعد طريان الناسخ لم يبق هذا الجواز المقارن للحرج في الترك البتة ومطلق الجواز الشامل لا دليل عليه فالجواز الذي كان يتضمنه الامر لم يبق والذي يدعون بعد الشرع بقاؤه لا دليل عليه فافهم فانه دقيق كذا قال بحر العلوم ۱۲ ٥٦ قوله فيرتفع بارتفاعه يعني ان الجواز جنس وعدم جواز الترك فصل مقوم له فالمنع لا يخلو اما ان يقع على الجواز فقد ارتفع واما ان يقع على فصله المقوم له اعني منع الترك فيلزم منع الجواز الذي يتقوم به ضرورة ان ارتفاع الفصل المقوم يوجب ارتفاع الجنس بلا ريب

المقالة الثانية في الاحكام | بيان بقاء الجواز بعد الوجوب

ولاصحاب سائر المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات مع اجوبتها فارجع اليها مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه فيبقى جمادا فقد بر اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى ما استوى الامران فيه شرعا او عقلا وعلى المشكوك فيه كذلك هذا مسألة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي نفعا انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة حقيقة او حكما كما اذا تساويا فذلك مستحيل بل تكليف محال وتعدد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال القاضي لا تصح ويسقط الطلب و استبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط

قوله اذا نسخ الوجوب نسخا مطلقا اي من غير تعقيب بالجواز وما يساويه بان يقول الآمر الوجوب منسوخ من غير الاباحة والجواز او النهي عنه فقد اختلف فيه فقالت الشافعية بقي الجواز والحنفية ذهبوا الى ان ذلك المشروع قد نسخ والجواز ان ثبت بدليل آخر ثبت والا فالجواز ليس بباق بل هو على الحرمة واما النسخ الدال على الجواز كنسخ صوم يوم عاشوراء او الدال على النهي كنسخ التوجه الى بيت المقدس فاتفقوا على الجواز في الاول بالنص الناسخ وعلى عدم الجواز في الثاني والمصنف رح اختار مذهب الشافعية وقال ببقاء الجواز الخ كذا في احسن الشرح ۱۲ قوله خلافا

باعتبارين بخلاف الواحد بالجنس فان الفصل هناك مقوم ومقسم انتهى ۱۲ ٥١٢ قوله بل تكليف محال وذلك لان التكليف بالوجوب يقتضي جواز فعله عند العقل والتكليف بالحرمة يقتضي عدم جواز فعله فيلزم الحكم بالنقيضين ۱۲ ٥١٣ قوله استبعده الامام الرازي فان قلت في دفع استبعاد الامام بان سفر المعصية حرام ويسقط به طلب الصوم قلت انما يأتي على مذهب الحنفية والامام يستبعد ذلك ايضا على ان الصوم في سفر المعصية صحيح عندهم ولا استبعاد في سقوط الطلب عند وجود المطلوب الصحيح في حد ذاته هذا مختصر من احسن الشرح وان شئت التوضيح فارجع اليه ۱۲ ٥١٤ قوله لا يصح الفعل المذكور ولا يسقط الدليل على المختار للجمهور ان الفعل المذكور كالصلوة في الدار المغصوبة يصح فان مصداق قولنا هذه صلوة في الارض المغصوبة انما هو الكون المخصوص نفسه لكون المخصوص وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وباعتبار انه كون من حيث انه غصب فمن حيث انه كون صلوتي مصداق للمامور به وصحيح من حيث انه غصب مصداق للمنهي عنه وفاسد فيختلف المتعلقان كذا في احسن الشرح ۱۲

المقالة الثانية فی الاحکام	بیان اجتماع الوجوب والحرمة فی الواحد بالجنس

لنا عدم اتحاد المتعلقین حقیقة فان الکون فی الحیز وان کان واحدا بالشخص لکنه متعدد باعتبار انه کون من حیث انه صلوة وکون من حیث انه غصب قیل النهی عن الکون فی المکان المغصوب یدل علی ان الکون المطلوب فی الامر بالصلوة غیره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا الی ان الامر مطلق کما هو حقیقته فاین الدلالة فصار کما امر عبده بالخیاطة ونهی عن السفر فخاط وسفر فانه مطیع وعاص قطعا والنقض بصوم یوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا یخرج عن العهدة بالصوم فیه ولو سلم فهو لمانع وهو النهی الدال علی فساد الصوم فیه بخلاف النهی عن الغصب فانه لا یدل علی فساد الصلوة والجواب بتخصیص الدعوی بما کان بینهما عموم من وجه یدفع النقض عن عموم الدلیل لا ان یقال لعام مطلقا لا حقیقة له فی التحصیل الا حقیقة الخاص لاتحاد الجعل فیلزم اجتماع الحسن والقبح فی الحقیقة المتحصلة

سلہ قولنا عدم اتحاد المتعلقین الخ حاصله ان المامور به قد وجد بجمیع ارکانه وانما الشبهة فی الشرائط وهی ایضا متحققة یبقی الامر فی المانع وهو اجتماع الوجوب والحرمة وهو غیر متحقق ایضا فان الصلوة حقیقة الافعال المخصوصة ولیس فی تلک ما خوذیة ان لا یقارن معصیة فهی مصداق المامور بها وحقیقة الغصب هو ازالة ید الغیر بغیر اذنه وهذا امر والصلوة امر فی الصلوة فی الارض المغصوبة اجتمع امران واجب وحرام ولا مضایقة فیه هذا هو معنی الصحة مثاله کما اذا صام مع معصیة کالاباق من المولی ونحوه فان الصوم صحیح وان کان مجاورا للمعصیة کذا قال استاذ الهند ۱۲ سلہ قوله وکون من حیث

ان الصلوة وتشخص التصرف من المحسوسات فیکون من الموجودات الخارجیة والوفاء الی آخر الصوم الخاص لانه نسلم کونه من الموجودات الخارجیة فافهم فانه دقیق ۱۲ التعلیق المنعوت علی مسلم الثبوت

ط هذا اعتراض آخر علی ابن الحاجب المخصص للدعوی سواء کان الدلیل عاماً او لا فهذا الجواب اکد من جواب الکتاب کما لا یخفی ۱۲ عبید

+ اقول هذا الجواب لیس بشیٔ لان مداره علی الفرق بین الامور والجهات الخارجیة المحسوسة وبین الامور الانتزاعیة وهذا الفرق غیر مجدٍ فی جواز اجتماع الاضداد بالجهات الاولی وعدم جواز اجتماعها بالجهات الثانیة لان اجتماع الضدین انما یستحیل فی الواقع ونفس الامر وبالجهات الانتزاعیة تتغایر المحلان کما یتغایران بالجهات الخارجیة لان الامور الانتزاعیة لها منشأ صحیح فی نفس الامر ولیست اختراعیة فافهم ۱۲ عبید الله القندهاری

تکلیف بالمحال لان الدائمة نقیض المطلقة العامة انتہی ۱۲ ۵۳ قولہ لما ثبت صلوٰۃ مکروہۃ والتالی باطل لان الصلوٰۃ التی ادیت مع الفرائض والواجبات مع ترک بعض السنن صحیحۃ قطعا ومن افراد الواجب مع کونہا مکروہۃ ووجہ الملازمۃ مبینۃ بقولہ لان الاحکام الخ ۱۲ ۵۴ قولہ لان الاحکام متضادۃ فکما ان الوجوب والحرمۃ متضادان کذلک الوجوب والکراہۃ ایضا متضادان فیمتنع اجتماعہما فی نوع واحد فلا توجد صلوٰۃ تکون واجبۃ ومندوبۃ مثلا والتالی باطل فالمقدم مثلہ ۱۲ ۵۵ قولہ وان کانت الکراہۃ الخ یعنی ان المکروہ انما ہو الفعل الواجب وان کانت الکراہۃ فی ذلک الفعل کالصلوٰۃ لاجل وصف کترک السنن ۱۲ ۵۶ قولہ فلا فرق بین نہی التحریم والتنزیہ فی امتناع جمعہما فی نوع واحد من جہۃ واحدۃ وصحۃ اجتماعہما من جہتین فالصلوٰۃ واجبۃ بذاتہا ومکروہۃ ببعض اوصافہا وہو کونہا متروکۃ السنن کما ان الصلوٰۃ واجبۃ بذاتہا وحرام باعتبار کونہا مشغولۃ بملک الغیر لغیر اذنہ ۱۲ ۵۷ قولہ فتدبر قال فی المنہیۃ فیہ اشارۃ الی دفع ما قیل ان نہی التحریم ظاہر فی البطلان فانہ ینصرف الی الذات غالبا لان الکلام فی الجواز المقتضی فالاجازۃ الوجوب مع الکراہۃ لتعدد الجہات فلیجز مع الحرمۃ لانہما سواء فی التضاد وان کان احدہما غالبا علی الآخر فی رجوعہ الی الذات ولیس الکلام فی الغالبیۃ والمغلوبیۃ بل وضع المسألۃ فی انہ اذا فرض تعدد الجہۃ فہل یجوز الاجتماع ام لا انتہی ۱۲ ۵۸ قولہ اذ لو کان لعرفہ احمد فانہ اعظم شانا من القاضی وما قیل انہ یجوز ان یکون بعد احمد فکیف لم یعرفہ احد لیس بشیء لما فی شرح الشرح ان الاجماع بعدہ معلوم الانتفاء ثم ہہنا کلام وہو ان الغاصب اذا تاب واراد الخروج عن الارض المنصوبۃ فہذا الخروج واجب وحرام مع قطع النظر عن تعدد الجہات اذ الخروج عنہا لا یحصل بدون قطع المسافۃ والتصرف فیہا فیکون واجبا وحراما واجاب عنہ ابو ہاشم بان الخروج المذکور لہ جہتان جہۃ التفریغ فیکون من ہذہ الجہۃ واجبا وجہۃ الاشتغال ومن ہذہ الجہۃ یکون حراما فالوجوب والحرمۃ یجتمعان من جہتین ۱۲ ۵۹ قولہ کیف ویلزم الضرورۃ ان الخروج عبارۃ عن نقل الاقدام وہو اشتغال بملک الغیر فیکون واجبا وحراما فیلزم التکلیف بالنقیضین وہو تکلیف بالمحال ۱۲ ۶۰ قولہ بل التکلیف بالمحال لان التکلیف المذکور مستلزم لاجتماع النقیضین لان الخروج المذکور حسن لذاتہ بالنظر الی انہ تفریغ لملک الغیر فیکون مکلفا بہ وقبیح لذاتہ ایضا بالنظر الی کونہ اشتغالا بملک الغیر ولما کان کلاہما بالنظر الی ذاتہ یلزم ان یکون فعل واحد بالنظر الی ذاتہ مکلفا بہ ومنہیا عنہ قال بعض الاکابر لابی ہاشم ان یقول لا نسلم انہ تکلیف بالمحال فان الاشتغال بملک الغیر امر والتفریغ امر آخر وہو قد یکون بالتاذین ونقل الاقدام قد یکون مع الغصب وقد یکون مع التفریغ فبینہما عموم من وجہ فاجتماع الحسن والقبح امر اتفاقی فمثلہ مثل الصلوٰۃ فی الارض المغصوبۃ ثم قال فالاصلح ان یقال ان حرمۃ الغصب لحق المالک وہو راض دلالۃ فانہ یرتضی بتفریغ ارضہ وازالۃ ید الباطلۃ وذلک لا یتصور الا بالخروج وانہ من قبیل الرخصۃ مع قیام المحرم قال اللہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا وفی التفریغ مع عدم الخروج تکلیف بما لیس فی وسع البشر فہو من قبیل اجراء کلمۃ الکفر مع الاکراہ ۱۲ ۶۱ قولہ لیس ببعید وزعم ابن الحاجب انہ بعید اذ لا معصیۃ الا بفعل منہی عنہ او ترک مامور بہ ولیس ہناک احدہما وجہ عدم البعد ان معصیۃ الغصب باق وقت الخروج وہذا القدر لیس بعیدا اذ دوام المعصیۃ قد یکون بغیر فعل منہی عنہ او ترک مامور بہ کالزجر مثلا وقد یکون بفعل سبب المعصیۃ ۱۲ ۶۲ قولہ ماحیۃ للذنوب والخروج عن الارض المغصوبۃ مبنیۃ التفریغ توبۃ واللہ تعالیٰ یقبل التوبۃ عن عبادہ ۱۲ ۶۳ قولہ ونیہا ما تقدم فی الواجب المخیر الخ حاصلہ ان فی ہذہ المسألۃ

بیان جواز تحریم احد اشیاء کایجابہ	المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام

وفی العموم من وجہ حقیقتان فتأمل ولنا ایضا لو لم یصح لما ثبت صلوٰۃ مکروہۃ لان الاحکام متضادۃ والکون واحد فان المکروہ انما ہو الفعل وان کانت الکراہۃ لاجل الوصف فلا فرق بین نہی التحریم والتنزیہ فتدبر واستدل لو لم یصح لما سقط التکلیف قال القاضی قد سقط اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو کان لعرفہ احمد ثم ادعاء جہتی التفریغ والغصب فی الخروج عنہا فیتعلقان بہ من خطاء ابی ہاشم کیف ویلزم تکلیف المحال بل التکلیف المحال واستصحاب المعصیۃ حتی یفرغ زجرا کما ذہب الیہ امام الحرمین لیس ببعید والحق ان التوبۃ ماحیۃ ہذہ مسألۃ یجوز تحریم احد اشیاء کایجابہ فہناک المقصود منع الخلو وہہنا منع الجمع فیہا ما تقدم فی الواجب المخیر دلیلا واختلافا اعلم ان تعلق الترک باحد اشیاء علی انحاء احدہا ان یتعلق بمفہوم احدہا فیفید التعمیم لان عدم الطبیعۃ انما یکون بعدم جمیع الافراد نحو لا تطع آثما او کفورا

۱ قولہ حقیقتان اقول کما قال احسن الشارحین انت تعلم ما فیہ من الاختلال فان ادعاء الاتحاد فی العموم مطلقا لکن تعلم قطعا تغایر احکامہما الا تری ان الصلوٰۃ المفروضۃ المطلقۃ بعد تحقق الوقت لزوال الشمس فی الظہر مثلا عام کما فی جمیع الوقت عامی قطعا والصلوٰۃ المخصوصۃ بساعۃ دون ساعۃ فی ذلک الوقت تارکہا لیس بعاص قطعا مع اتحاد المطلقۃ مع الخاص وہذا بناء علی ان العارض بما یتشخص بالمحال کذلک بالزمان کما تبین فی موضعہ علی ان دعوی الاتحاد فی العموم مطلقا انما یتم فی الاجناس والفصول او الانواع والاشخاص الحقیقیات واما العام المطلق العرضی للمصداق والخاص کذلک کالماشی والضاحک مثلا فلا یتم دعوی الاتحاد فافہم ۱۲ ۲ قولہ فتأمل قال فی المنہیۃ فیہ اشارۃ الی انہ تیم لو کان الوصف العام والخاص کلاہما ذاتیین کالمضاف والمطلق والا فلا ہذا ثم اقول اذا کان اللزوم ولو من احد الجانبین لزم المحذور فانہ وان لم یلزم اجتماع الضدین لکن یلزم

ط اقول ہذا مذہب لبعض المتکلمین ولم یتبین ببرہان یعول علیہ بل ادعی بعضہم بداہۃ بطلانہ ۱۲ ع

ما تقدم فی الواجب المخیر دلیلا یعنی الدلیل الذی فی الواجب المخیر من تجویز العقل ودلالۃ النص بعینہ دلیل فی ہذہ المسألۃ واختلافا ای کما اختلف الواجب المخیر من ان الواجب اما الکل او البعض الواحد لا بعینہ کذلک فی ہذہ المسألۃ ۱۲ ۶۴ قولہ علی انحاء اقول کما قال احسن الشارحین فان الاحدیۃ المبہمۃ الماخوذۃ فی ترجمۃ المسألۃ المضافۃ الی الاشیاء المحرمۃ اما ان یکون منسوبۃ فی القول الی المحرم بالذات والتحریم بالعرض او بالعکس الاولی منہما اما ان یکون مطلوبا صریحا للقائل او مستفادا ضمنیا فہذہ ثلثۃ اقسام بالاستقراء الاول منہا ما یکون الاحدیۃ منسوبۃ الی المحرم بالذات صریحا فہذہ ثلثۃ اقسام الاول منہا ان یکون الترک متعلقا بمفہوم احد الاشیاء المقرون مع حیثیۃ التعمیم ای موضوع القضیۃ الطبعیۃ المصطلحۃ للمنطقیین فیفید الترک الکلی ای کل واحد نحو لا تطع آثما او کفورا ای لا تطع واحدا منہما وہذا معنی قول المصنف فیفید التعمیم لان عدم الطبیعۃ لہذا النہج انما یکون لعدم جمیع الافراد ۱۲ ۶۵ ای فی ایجاب احد الاشیاء ۱۲

عدم الطبيعة فى الجملة والملزوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فتامل انتهى ۱۲ ۵۳ قوله والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة فيقدر الفعل فى المعطوف بعد او فعلى قوله لا تاكل السمك او لا تاكل اللبن المقصود منع الجمع وهو يتصور باحد الانحاء المذكورة لان متعلق التحريم هو المجموع باعتبار المجموع وبالجملة المقصود منع الجمع وهو يتصور بعدم الجميع وبعدم واحد فما قال ذلك الفاضل ليس مما ينبغى والحق ما قال بحر العلوم سقاه الله كاسا بعد كاس من رحيق مختوم ان مآل المعانى الثلثة الاخيرة واحد وانما الفرق فى الطرق لان المقصود فى الكل منع الجمع ومع ذلك المعنيان الاخيران ليسا بمتعارفين اذ الفعل ثمه وان كانت مرآة للافراد لكنها فى حكم النكرة المنفية وهى تفيد العموم وانما المتعارف المعنى الاول فافهم انتهى ۱۲ ۵۴ قوله فعند الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين الالفاظ الموضوعة بازاء الالفاظ كلفظة الجملة الموضوعة بازاء المركب من كلمتين وكلفظ الامر الموضوع لافعل اذا ذكر وقيس عن بيان معناه او وضعه فقد يراد اللفظ المدلول ارجاعا للحكم الى المعبر عنه كما فى سائر الاحكام وهذا كالمسألة القائلة بان الامر حقيقة فى الوجوب ومجاز فى الندب عند الحنفية كما يذكرون فى مبحث الامر وقد يراد نفس اللفظ الدال كالمسألة المذكورة ههنا من ان المندوب هل هو مامور به حقيقة ام لا بمعنى ان لفظ الامر المركب من الحروف الثلثة الالف والميم والراء هل يستعمل فى الندب على سبيل الحقيقة ام لا فعند جماعة من الحنفية لا يكون حقيقة ۱۲ ۵۵ قوله فى القول المخصوص والصغرى والكبرى من المسلمات بين الخصمين قد استدل عليها فى فصل الامر فارجع

المقالة الثانية فى الاحكام	بيان ان المندوب هل هو مامور به

والثانى ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم احدها فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض بناء على ان كلما اتصف به الفرد اتصف به الطبيعة فى الجملة فلا يفيد عموم السلب الثالث ان يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما اذا كان العطف بالواو نحو لا تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون الترك نفسه مبهما لا المتروك وذلك اذا كان العطف باو والمقصود عدم الجمع نحو لا تاكل السمك او اللبن والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة هكذا ينبغى ان يحقق المقام **مسألة** ان المندوب هل هو مامور به فعند الحنفية لا الا مجازا وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان الامر حقيقة فى القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة فى الايجاب فقط وايضا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة اجماعا

۵۱ قوله مفهوم احدها من حيث هو مع قطع النظر عن التعيين فيكون هذا المفهوم مرآة وعنوانا لما صدق عليها اى واحد منها كان لا بان يكون هذا المفهوم ماخوذا مع التعيين كما هو شان القضية المهملة القدمائية ۱۲ ۵۲ قوله فلا يفيد عموم السلب لم اه هنا بل انما يفيد سلب العموم قال فى المنهية فيه دائما فى قوله كلما اتصف الخ اشارة الى رفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف الطبيعة لاتصاف الفرد صدق قولنا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما اذ اتصاف زيد بالعدم يستلزم اتصاف الانسان بالعدم وكذا يلزم من لزوم انعدام الافراد لانعدام الطبيعة صدق قولنا كلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اذ يحصل من المقدمتين قياس هكذا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما وكلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما (اعنى كلما كان زيد معدوما كان عمرو معدوما) كاذبة قطعا وجه الدفع ان اللازم من عدم الفرد

السواك ايضا كذلك فلا يصح لامرتهم اذ فحواه ان مخالفة المشقة موجبة لاعدام الامر بالسواك مع كونه مامورا به وهو مستلزم لاجتماع النقيضين اعنى كون السواك مامورا به وغير مامور به وما قيل ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فيحمل الامر المطلق المذكور فى الوجه الثانى والثالث على الفرد الكامل ليس بشئ فان القول بالانصراف تجوز فلا يصار اليه وما قال ابن الحاجب وغيره ان المجاز وان كان خلاف الاصل لكن وجب المصير اليه بالدليل الذى ذكره المخالفون فرده الشيخ ابن الهمام بانه تاويل بعيد بلا دليل ودلائل المخالفين غير تامة فلا يصار اليها فافهم كذا قال الفاضل الخير آبادى ۱۲ ۵۹ قوله اولا اقول القائلون بان المندوب مامور به حقيقة قالوا اولا بان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به اما المقدمة الاولى فمجمع عليه كما نقل الآمدى واما المقدمة الثانية فلان الطاعة والعصيان فى اللغة والشرع يعتبران متقابلين وقد ثبت بالشرع واللغة ان العصيان مخالفة الامر كما مر وثبت ايضا ان الطاعة موافقة الامر كذا فى احسن الشرح ۱۲

والله اعلم هل هو اصطلاح قديم ايضا او اصطلاح جديد ان اللبن هو ما يقال له بالفارسية دوغ واما اللبن بالمعنى الاول فيقال له فى العرف الجارى فى العرب حليب وح يتجه منع عدم اجتماع اللبن واكل السمك لان لحم السمك فى غاية الحرارة واليبوسة واللبن بالمعنى الثانى فى نهاية الرطوبة والبرودة فيضر البدن اجتماعهما فى وقت واحد ويخرج باجتماعهما البدن عن الاعتدال الخاص به وقد كنت فى موسم الحج بمنى فشخص من العرب ينادى لبن لبن فظننت اللبن بالمعنى الاول فاشتريت منه قدرا معتدا به لاصنع منه الشاهى فوضعته على النار والقيت فيه الشاهى الاسود ورميت بالسكر فيه فاذا شربته فاذا هو اللبن بالمعنى الثانى ثم ذكرت تلك الواقعة لواحد من العرب من معارفى فقال انت غلطت اللبن بالحليب والله اعلم ۱۲ محمد عبيد الله القندهارى

ذلک من المعانی فیلزم ان یکون مشترکا بینہا والثانی باطل والثانی ان التقسیم ایہا لیس من قبیل الحقیقۃ بل علی سبیل المجاز وذلک کتقسیم الاسد الی الاسد المفترس والاسد الرای فہم توسعوا عن حقیقۃ الامر کما توسعوا عن حقیقۃ الاسد فاورد التقسیم مجازا ۱۲ ؁ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق رحمہ اللہ تعالی ولما کان کلامہ بظاہرہ فاسدا اذ لا یلیق بشان ہذا النحریر تیقوہ بہ او لو کلامہ اشار الیہ المصنف وقال ولعلہ اراد الخ ۱۲ ؁ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق فانہ ذہب الی ان المندوب تکلیف لما فیہ من رجاء الوصول الی الثواب ترغب النفس الی ترتیب ذاتہا لان المندوب ایضا لا یخلو عن المشقۃ من تہ تری الصلحاء یتحملون بالجبلۃ الانسانیۃ مجبولۃ علی التکلیف للنفع والثواب واعترض بان المشقۃ انما ہی بالالزام والمراد بالتکلیف الالزام ولا ریب فی ان لا الزام فی المندوب وفیہ ان النزاع علی ہذا یرجع الی النزاع اللفظی فان انتفاء المشقۃ بمعنی الالزام لا ینکرہ الاستاذ وتحقق المشقۃ بمعنی الرغبۃ الی الثواب لا ینکرہ الجمہور وہا ضروری تکلیف یجعل مسألۃ العلم الان یقیم انما جعل مسألۃ لازالۃ الاشتباہ فافہم ۱۲ ؁ قولہ ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فافہم قال فی المنہیۃ لانہ حاصر یعنی ان جعل نفس الخطاب تکلیفا لیس ببعید لانہ مانع عن ان یتعداہ المعقول او بالکسب عقلا او فعلا او قولا ولا یخفی ان فیہ کلفۃ ومشقۃ علی اصحاب الرای کما قال عمر رضی اللہ تعالی عنہ (عند تقبیل الحجر الاسود) لولا انا نقضینا فیہ برأینا ولولا رأیت ان قبلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وصحبہ وسلم لما قبلتک ہذا انتہی قال احسن الشارحین انہ لبعید الالزام ان تکون القصص القرآنیۃ کذلک ولیس بتکلیف البتۃ واجیب عنہ ثانیۃ بان المراد بخطاب الشرع خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال العباد اقتضاء او تخییرا والقصص لیست خطابا بہذا المعنی فلا تنقض بہا وتارۃ بانہا ایضا تکلیف من حیث انہ تذکروا استنباط الاحکام الشرعیۃ التی لم یرد علیہا النص وحینئذ لا حاجۃ الی التخصیص فافہم ۱۲ ؁ قولہ المکروہ کالمندوب ولا نہی ولا تکلیف واما کراہۃ التحریم ففی تکلیف بالاتفاق ومرجع کراہۃ التنزیہ الی ترک الاولی قال فی المنہیۃ وذلک بان نصرت اما اولا فلان النہی حقیقۃ فی قولہ المخصوص فقط (وہو لا تفعل) وکذلک القول حقیقۃ فی التحریم فقط وثانیا لو کان منہیا لکان فعلہ معصیۃ لانہا الفعل المنہی عنہ فی الممنوعات واما لہم فاولا ان ترک المکروہ طاعۃ والطاعۃ ترک المنہی عنہ فی مطلوب الترک وثانیا تقسیم اہل الاصول الی نہی تحریم ونہی تنزیہ انتہی والدلیل للجمہور علی نفی التکلیف انہ لا کلفۃ فیہ فانہ فی سعۃ من الترک والمباشرۃ وللاستاذ ان وجوب اعتقاد الکراہۃ تکلیف او نفس الخطاب تکلیف ۱۲ ؁ قولہ والدلیل الدلیل والاختلاف الاختلاف یا ان مسألتان للمکروہ وحاصل الاولی ان المکروہ لیس بمنہی عنہ عند الجمہور خلافا للشافعیۃ وحاصل الثانیۃ انہ لیس بتکلیف خلافا للاستاذ والدلیل ہہنا فی الاولی ان النہی حقیقۃ فی القول المخصوص وہو لا تفعل وہو حقیقۃ فی التحریم وایضا لو کان منہیا لکان مباشرتہ معصیۃ والتالی باطل ودلیل المخالف ان ترک المکروہ طاعۃ وہی ترک المنہی عنہ او مباشرۃ المامور بہ والتالی ایضا لیس بمتحقق وایضا انہم یقسمون النہی الی نہی کراہۃ ونہی تحریم ودلیل المسألۃ الثانیۃ ان التکلیف ما فیہ کلفۃ ولا کلفۃ فی المکروہ لانہ فی سعۃ الترک والمباشرۃ وتوجیہ کلام الاستاذ ان وجوب اعتقاد کراہتہ تکلیف وان نفس الخطاب کذلک فانہ لا یصح ان یتجاوزہ العقول ۱۲ ؁ قولہ لانہ خطاب الشرع تخییرا

ظ لانہ خلاف البداہۃ العقلیۃ یفہم بطلانہ کل عاقل ۱۲ عبید

فی الاحکام	بیان ان الاباحۃ حکم شرعی	المقالۃ الثانیۃ

والطاعۃ فعل المامور بہ قلنا لا بل والمندوب الیہ ایضا وثانیا اربابُ اللغۃ قسموا الی امر ایجاب وامر ندب ومورد القسمۃ مشترک قلنا ہم قسموا ایضا الی امر تہدید واباحۃ الی غیر ذلک فہم توسعوا عن حقیقۃ الامر **مسألۃ** المندوب لیس بتکلیف لانہ فی سعۃ من ترکہ خلافا للاستاذ ولعلہ اراد وجوب اعتقاد المندوبیہ ولہذا جعل المباح تکلیفا لکن ذلک حکم آخر ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فافہم **مسألۃ** المکروہ کالمندوب ولا نہی ولا تکلیف والدلیل الدلیل والاختلاف الاختلاف **مسألۃ** الاباحۃ حکم شرعی لانہ خطاب الشرع تخییرا والاباحۃ الاصلیۃ نوع منہ لان کل ما عدم فیہ المدرک الشرعی للحرج فی فعلہ وترکہ فذلک مدرک شرعی لحکم الشارع بالتخییر فہی لا یکون

؁ قولہ والطاعۃ فعل المامور بہ قال الآمدی فعل المندوب طاعۃ بالاتفاق ولیس کونہ طاعۃ لذاتہ والا لکان طاعۃ دائما فیکون عند النسخ کذلک ولا لکونہ مرادا للہ تعالی ولا لکونہ مثابا بہ لان الثبوت غیر لازم او لکونہ موعودا بالثواب وہو ایضا باطل والا لزم الثواب لان الخلف فی خبر اللہ تعالی باطل فلیس الا لکونہ امتثال الامر فافہم ۱۲ ؁ قولہ قلنا الخ قال احسن الشارحین جوابہ ان التقابل بین الطاعۃ والعصیان مسلم لکن لا نسلم ان الطاعۃ فعل المامور بہ بل المندوب الیہ ایضا فلا یجتمعان وقد یرتفعان کما فی ترک المندوب وفعل المباح ونحوہ ؁ قولہ ارباب اللغۃ قسموا الخ قال فی المنہیۃ لا یخفی ان تقسیم اہل اللغۃ ای الاقسام المختلفۃ انما ہو لصیغۃ لا للفظ الامر فاین الدلیل من المدلول ولو قیل صیغۃ افعل ولو کان ندبا صیغۃ امر قلنا ہو اصطلاح النحو ویعم الاباحۃ علی ان الاشتقاق ممنوع حتی یکون المندوب الیہ مامورا بہ فتدبر انتہی ۱۲ ؁ قولہ مشترک بین الاقسام فالامر مشترک بین امر الایجاب وامر الندب فیلزم ان المندوب الیہ مامور بہ ۱۲ ؁ قولہ ہم قسموا الخ اقول کما قال احسن الشارحین جوابہ بالنقض والحل اما الاول فانہم قسموا الامر الی امر تہدید واباحۃ الی غیر

بین الفعل والترک کل ما ہو خطاب الشرع بالاقتضاء والتخییر فہو حکم شرعی وہذہ المسألۃ وان کانت مفہومۃ مما سبق فی باب الحسن والقبح لکن لما کان قد یطلق الاباحۃ علی الاباحۃ الاصلیۃ وہی لیست بحکم شرعی تعرض المصنف بقولہ والاباحۃ الخ ۱۲ ؁ قولہ والاباحۃ الاصلیۃ نوع منہ ای من الخطاب بالتخییر قال احسن الشارحین الاباحۃ الاصلیۃ التی یقولون انہا لیست من الاباحۃ الشرعیۃ فانہا خطاب الشارع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ لیست بخطاب ولذلک قالوا انہا لیست بمقابلۃ للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحۃ اباحۃ اصلیۃ بمعنی انہا لا حرج فی فعلہا وترکہا فان اریدبہا اذن الشارع بان لا یرد فیہ الخطاب بالایجاب والتحریم ونحوہا فہو ماذون فیہ فہذا حکم آخر فالظاہر ان الاباحۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام ولا نزاع فیہ لاحد فجعلہا ہہنا من الاحکام الشرعیۃ فی غیر موضع والماتن لم یرتض بہذا فیما ذکر من قبل ولعلہ انما ذکرہ ہہنا متابعۃ للقوم فافہم ۱۲

عـہ اقول ربما یختلج فی الصدر ان القوم قسموا الاباحۃ الی الاباحۃ الشرعیۃ والاباحۃ الاصلیۃ فیعلم ان الاباحۃ الاصلیۃ قسیم للاباحۃ الشرعیۃ فکیف اندرجہا المصنف فی الاباحۃ الشرعیۃ والجواب ان القوم اخذوا من الاباحۃ الشرعیۃ المعنی الاخص منہا المقابل للاباحۃ الاصلیۃ والمصنف اخذ منہا المعنی الاعم منہا فلا حرج فی کل واحد من الاندراج والقسیمۃ لانہما باعتبار المعنیین فافہم ۱۲ محمد عبید اللہ غفرلہ المولی

بقوله وهو نوعان للحكم فلا يكون احدهما من جنس الآخر كذا قال استاذ ابنه ۱۲ ۵۴ قوله ولعل النزاع بين كون المباح من جنس الواجب او لا نزاع لفظي لا يفهم احد الوجهين مراد الآخر حتى لو فهم ... الثاني اراد بالمباح ما يكون جائز الفعل وما ترك الواجب ليس كذلك فلم يجعله من جنسه والمثبت للجنسية اراد بالمباح المأذون المطلق والواجب ايضاً مأذون فجعله من جنسه فالمثبت مثبت لامر آخر لا يفهمه النافي حتى لو فهمه لم ينكره والنافي ناف لامر آخر لا يعلمه المثبت حتى لو علم نفاه ايضاً وما وقع الاشتباه لهما الا بالاشتراك اللفظي هو المعنى من النزاع اللفظي فافهم كذا قال تلميذ احسن الشارحين اي الملا مبين ۱۲ ۵۵ قوله خلافاً للكعبي اقول كما قال احسن الشارحين كون المباح ليس بواجب ظاهر مما سبق فان المذكور سابقاً دال على ان الوجوب والاباحة متنافيان ومع ذلك قد خالف فيه الكعبي فذهب الى انه واجب وبعض مطلوب بتحميل الوجهين الاول انه واجب من حيث الاباحة اي المعاملة به على طريق الاباحة واجب وانت تعلم انه حكم آخر ثابت في كل حكم غير ظاهر من دليله والثاني انه فرد للواجب وان لم يكن من حيث الخصوصية واجباً كالوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن الخاص فان احدهما واجب بالنسبة اليها والوجود والعدم فردان من طبيعة احدهما مع ان خصوصية كل واحد منهما بالنظر اليها ممكنة الانسلاخ وهذا المعنى نقيض دليل الكعبي فانه احتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب اما عيناً اذا كان واحداً او مخيراً اذا كان متعدداً وهذا بناء على امرين ان ضد المنهي عنه واجب او مخير وقد ذكر تحقيقه سابقاً بحيث لا يكون للشك فيه مجال ... الكعبي حق

في الاحكام	بيان ان المباح ليس بواجب	المقالة الثانية

الا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة وقد تقدم **مسألة المباح**
ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس له لان المباح
هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا نسلم ان ذلك
تمام حقيقة المباح بل هو المتساوي فعلاً وتركاً ولعل النزاع لفظي
مسألة المباح ليس بواجب خلافاً للكعبي واحتج بان كل مباح ترك
حرام وكل ترك حرام واجب ولو مخيراً قلنا الصغرى ممنوعة اما اولاً
فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة مثلاً بناء على
ان علة العدم عدم علة الوجود وحينئذ لا يكون عدمه مستنداً الى
فعل المباح الذي هو المانع واما ثانياً فلان فعل المباح انما
يكون تركاً له لو قصد بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد الحرام
ثم قصد بفعل المباح تركه فانه يكون واجباً ونحن نلتزم والزم عليه بانه
مصادمة للاجماع فاجاب بانه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه

له قوله خلافاً لبعض المعتزلة فانهم قالوا ان الحسن والقبح العقليين كاشفان عن ثبوت الحكم الذي هو الخطاب المتعلق بفعل المكلف فالاباحة الاصلية عندهم ما لا يعلم فيه خصوص خطاب لكن الحسن ثابت فيه في نفس الامر بمعنى عدم القبح بدلالة العقل ۱۲ له قوله المباح الخ اقول كما قال احسن الشارحين قد ظهر مما سبق من تقسيم الحكم الى الاقسام الخمسة بالترديد الدائر بين النفي والاثبات ان الوجوب والاباحة حكمان متباينان عندهم فلا يكون المباح جنساً للواجب واذ قد يستعمل لفظ المباح مراداً فالى آخر بمعنى ما لا يمتنع شرعاً كما سبق ظن انه جنس للواجب استدل عليه بان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب ۱۲ له قوله لانهما نوعان للحكم فان المباح ما اذن الشارع فيه بالتخيير بين الفعل والترك والواجب ما اذن فيه بالالتزام ولا شبهة في ان هذين المأذونين مندرجان في مطلق المأذون من قبل الشارع اندراج امرين متباينين في اعم وهو المراد

... الحرام البتة لكونه ضداً له سواء قصد به ترك الحرام او لا فلا وجه لمنع الصغرى نعم لو منع الكبرى ويقال انا لا نسلم ان كل ترك حرام واجب ولو مخيراً بل نقد ... قصد به تفويت الحرام فهو واجب لكان له وجه وفيه ان هذا الوجوب وجوب بالتبع وقد كان الكلام في الوجوب بالذات فهذا يكون خروجاً عن محل النزاع ۱۲ قوله وهذا بالنظر الى ما يستلزمه ولا قباحة في كون الشيء مباحاً بالذات وواجباً لما يستلزمه فالمباح هو ذات الفعل والواجب بالذات ما يلزمه من ترك الحرام وانه ... بالعرض وما قال ابن الحاجب معترضاً على الكعبي ان الوجوب يستدعي ترجيح احد الطرفين والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فليس بشيء لما قال المصنف ... ابن الحاجب على الكعبي ان الامر طلب يستلزم ترجيح المأمور به والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مأموراً به ففيه بحث لانه ان اراد ... مأموراً به وان اراد من كل وجه فممنوع انتهى ۱۲

التعليق المنوت على مسلم الثبوت

سه وذلك بان غلب على شخص قصد فعل الزنا مثلاً فاشتغل بالكتابة او السفر او غير ذلك قصداً بذلك اعدام فعل الزنا مثلاً ۱۲ عبيد

... اما اولاً فلان الاجماع منعقد على ان الافعال المباحة متحققة ... وما قال الكعبي لا يتحقق الفعل المباح ... بالمرة واما ثانياً فلان الاجماع انعقد على ان الفعل ينقسم الى المباح والواجب وغيرهما فالمباح قسم من الفعل مباين لقسيم الواجب لا انه واجب وعلى ما ذكره الكعبي يلزم ان يكون قسيم الشيء قسماً منه وذلك باطل بداهة ۱۲

لكن نيرهوكان كانقلاب الماء هواء اوجب انعدام الماهية النوعية للنفل وحدوث الماهية النوعية للواجب وعلى هذا يصير بعد الانقلاب واجبا لذاته فلا يكون واجبا بالعرض ولو كان واجبا بالعرض لكانت حقيقة باقية كما كانت من قبل اذ لا معنى لانقلاب الحقيقة بالوجوب العرضى فالحق فى الجواب ما قال المصنف رح اولا فافهم ۱۲ ۝۵۲ قوله خلافا للشافعى قال بحر العلوم لعل المراد بالمباح ما اذن فى الفعل وهو اعم من المندوب والمباح دعوى الوجوب بالشروع ثم انه على هذا التقدير ايضا لابد من دعوى جزئية كما يدل عليه قوله قد يصير وعلى هذا فلا ينافى خلاف الامام الشافعى فانه يقول بوجوب الحج والعمرة بعد الشروع فاذا فالاولى فى عنوان المسئلة ما فى كتب مشائخنا النفل يجب بالشروع خلافا له ۱۲ ۝۵۳ قوله لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره اى بقاء هذا التخيير ودوامه اما عقلا فظاهر واما شرعا فلان الحج النفل بعد الشروع فيه لا يبقى الخيار بل واجب اداؤه وبهذا ظهر ضعف ما قال الشافعى من ان مقتضى التخيير لو وجب لم يكن مخيرا ۱۲ ۝۵۴ قوله والوقوع بالنهى عن ابطال العمل قال الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وليس المراد بطلان الاعمال لا بطلان ثمراتها المقصودة منها واطلاق الابطال على الشئ بعد الوجود كما يكون على رفع وجوده كذلك يكون على رفع ثمراته المقصودة منه كما يقال قد بطل سعيك وجهدك وبالجملة ليس المراد رفع الوجود بل رفع الثمرات وهذا المعنى للابطال شائع ۱۲ ۝۵۵ قوله فلزم القضاء بالافساد لان ما وجب يبقى مضمونا بعد الفوت بالمثل الا اذا قام دليل على خلافه كما فى العيدين والجمعة والاضحية ثم اورد عليه انه لا معنى قوله من قائل لنهى عن ابطال العمل بالرياء والسمعة والنفاق واشباهها كما هو مروى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين واما ثانيا فلان بطلان العمل فى الافساد غير مسلم اذ يجوز ان يثاب الرجل على بعض الصلوة وان لم يثب ثواب الصلوة فما بطل عمله ۱۲

ظ فانه للتقليل ۱۲

في الاحكام	بيان تقسيم الرخصة على اربعة اقسام	المقالة الثانية

ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام ترك لحرام اخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين

مسئلة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع خلافا للشافعى لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهى عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد

مسئلة الحكم منه رخصة وهو ما تغير من عسر الى يسر لعذر وهى اربعة الاول ما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى فلو مات كان ماجورا والثانى ما يتراخى حكم سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستضر فلو مات بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا بما كان على من قبلنا من امر كقرض موضع النجاسة واداء الربع فى الزكوٰة الى غير ذلك والرابع

۝۵۶ قوله المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع قال فى المنهية لا يقال انقلاب الحقيقة محال لانا نقول الوجوب بالغير لا ينافى الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب فى العناصر واعلم ان انقلاب العناصر على ضربين احدهما مستحيل والاخر ممكن اما المستحيل فهو ان يبقى الذات ومع ذلك يصير ذاتا اخرى كالماء مع بقاء حقيقته يصير هواء واما الممكن فهو ان ينعدم الذات ويوجد بدلها ذات اخرى كالماء اذا صار هواء فهذا الانقلاب من هذا القبيل فذات النفل لا يوجب تركه الاثم ثم بسبب الشروع بطلت تلك الحقيقة وصارت حقيقة اخرى فى نظر الشارع فان قلت لما انقلبت حقيقة النفل بالشروع الى الواجب فليكن فيه ثواب اداء الواجب مع انه ليس فيه الا ثواب النفل اتفاقا يقال انه لم يكن ثواب واجب لان العبرة للابتداء انتهى يعنى ان مقتضيه للانقلاب وان كان ما ذكره المعترض لكن لما كان العبرة للابتداء وفى الابتداء كان تركه صحيحا فعند الشروع وان انقلب

الحرم يراد به الاليل بما معاملة المباح ففى العذر لا يوجد المحرم بهذا المعنى والمراد بالمشروع فى قول صاحب المختصر ما لا يؤاخذ به ولو تفضلا مع قيام المحرم ۱۲ ۝۶۰ قوله كفطر المسافر والمريض يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر شرعا وتوجه الخطاب فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب اداء الصوم وحرمة الافطار تراخى الى ادراك عدة ايام ۱۲ ۝۶۱ قوله فلو مات بها اى بالعزيمة اذا اشتد مرضه وقرب من الهلاك ثم لا يقاءه نفسه فى التهلكة وقد نهى الشارع عنه لان وجوب الاداء ساقط عنه بمعنى انه متاخر الى عدة من ايام اخر فلا يكون بالصبر على الهلاك متبعا لحق الله تعالى بخلاف القسم الاول فان الحكم هناك لم يتاخر عن السبب ولم يسقط فكان الصابر على الهلاك متبعا لحقه تعالى مظهر الطاعة فيكون ماجورا ۱۲ ۝۶۲ قوله اثم اطلق الاثم قيدوا الاثم بما اذا علم بالرخصة وذلك لانه لو لم يعلم فهو مطيع فى ظنه والله تعالى شانه لا ينظر الى صور الاعمال انما ينظر الى القلوب ۱۲ ۝۶۳ قوله الى غير ذلك من اشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ودية القتيل القصاص عما كان القتل او خطاء واحراق الغنائم وتحريم العروق فى اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلوة فى اليوم والليلة خمسين وان لا يجوز الصلوة فى غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والاكل بعد النوم فيه وكتابة ذنب المذنب ليلا بباب داره صباحا كذا فى التقرير والتعليق المنعوت

عـه قوله ما استبيح آه فسره بعضهم اى عومل معاملة المباح آه وجه هذا التفسير ان الفعل المحرم كاجراء كلمة الكفر لا يصير مباحا حقيقة ولذا لو كان ماجورا حين العمل بالعزيمة ۱۲ رح

اقول قد لخص هذا المحشى هذه الحاشية من نحو صفحة كاملة من الشرح المذكور فلا يفهم هذه الحاشية بدون الرجوع الى الشرح المذكور وهذا البياض الضيق لا يسع نقل جميع عبارة الشرح المذكور فى هذا المقام وانا كتبت هذه الاسطر لئلا يقع الطالب نفسه فى الاضطراب لحل هذه الحاشية وضل هذا من سوء صنيع المحشى رح بركت المدرج الذى ليس يسمى هذه الحاشية حاشية هذا الكتاب الا الفضل ۱۲ جميد

ظ لعدم بقاء ذات الحکم من جمیع الوجوہ فی کل الموارد ۱۲ ع

المقالة الثانية	بيان تفريع المسائل على اقسام الرخصة	فى الاحكام

ما سقط مع العذر مع مشروعية فى الجملة ويسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم فى المجازية كالاول فى الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا مانعا من سراية الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل فى الرجل هناك مشروعا لكنه مشروع بعد وان لم ينتزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض فى النهر ودخل الماء فى الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب بمنع صحته وبان بطلان المسح وان الغسل انما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل ورد بان الرواية مذكورة فى الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله فى حدث طار بعده بل الحق ان يقال

الثمرة بعد وجود الشرع وتبيين الشرع من الشارع يعرف بالعقل فالحق ان الصحة بمعنى الموافقة واستتباع الغاية وترتب الثمرات في العبادات والمعاملات بعد ورود الخطاب منهما كذا في احسن الشروح وبعد توضيح الحق لاحاجة لنا الى القيل والقال نال في هذا المقام ليظهر لك حقيقة الحال ۱۲ ٥٢ قوله قال قال في المنهية اشارة الى ان ههنا جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة بالكليات وصحة الكليات بالجعل من الشارع وكذلك في العبادات فصحة الجزئيات بالتوافق مع الكليات وصحة الكليات بالموافقة الامر مثلا والا وجبان يقال العبادات ايضا جعلت اسبابا لثمراتها الا ترى الى تعريفهم الواجب مثلا بانه ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب حينئذ فالموافقة سوى الانطباق الجزئيات على الكليات وستلزم لتحقق ثمراتها فاقيم مقام الغاية فليتدبر ۱۲ ٥٣ قوله وجوز الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات وبالغير قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابي الحسن الاشعري جواز التكليف بالممتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب العلماء الاعلام واستدلال الاشعرية بكون ابي لهب مأمورا بالجمع بين المتنافيين وما ذكر في شرح المختصر في ابطال كون التكليف تكليفا بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يتم فتدبر كذا قال في المنهية ۱۲ ٥٤ قوله لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع قال العلامة التفتازاني في شرح الشرح الاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء تجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره ۱۲ ٥٥ قوله علم الله تعالى انه لا يقع يعني ان الشيء اذا علم الله تعالى انه لا يكون واقعا وان كان محالا بالغير يصح التكليف به بالاجماع ومن خالف لا اعتداد له فانه منكر للبديهي من الشرع او فانه لا يعرف قائله من المعتبرين من اهل الاسلام ولذلك في بعض الكتب نسب هذا الاختلاف الى قوم غير معروف وقال الآمدي انه مذهب الثنوية وهم من الكفرة ۱۲ ٥٦ قوله لو صح لكان مطلوبا والتالي باطل اما الملازمة فلان التكليف ليس معناه الا الخطاب بالاقتضاء والخطاب بالاقتضاء لا يمكن الا ان يكون المقتضي مطلوبا واما بطلان التالي فلان الطلب موقوف آلخ ۱۲ ٥٧ قوله والا لما طلب ذلك بل شيء آخر يعني ان الطلب لو لم يكن موقوفا على تصور وقوع المطلوب لكان الطلب ممكنا من غير ان يتصور الطالب ان المطلوب سيقع منه وحينئذ ما طلب منه ذلك الشيء بل شيء آخر وهذا ضروري ۱۲ ٥٨ قوله باطل بالضرورة اقول ان الكلام مغالطي ونذكر اجمالا

المقالة الثانية في الاحكام	بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع يعرف بالعقل فتأمل

الباب الثالث في المحكوم فيه

وهو الفعل **مسألة** لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع بين الضدين ومن المكلف كخلق الجوهر من القدرة الحادثة وجوز الاشعرية واختلفوا في وقوعه واما الممتنع عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما طلب ذلك بل شيء آخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال من حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر ويقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك

ل قوله بالعقل هذا القول من المص في غاية التحقيق فان العبادات والمعاملات حالهما سواء فان كل واحد منهما بعد تصور شرائطه واسبابه فجعلها من كل واحد منهما لا ريب فيه لزمن الوضع والاتيان بها في كل واحد منهما بعد تصور الشرائط والاسباب والاركان يعرف بالعقل و الاتيان بالعبادات والمعاملات كما جعلها الشارع باركانها وشرائطها واسبابها هو المستتبع للثمرة سواء كانت دنيوية كملك الرقبة والمتعة مثلا في البيع والنكاح وفي المعاملات اخروية كالثواب في الآخرة في الصلوة والزكوة مثلا في العبادات ولا شك ان استتباع

العام ۱۲ عبيد

وتفصيله في احسن الشروح فنقول ان الطلب وان كان حقيقيا لا يستلزم وجود المطلوب لا في الحال ولا في المآل وكذلك لا يستلزم امكانه كذلك اما في الحال فظاهر فان الطلب لا يجامع المطلوب بل ينافيه فلا يصح مع وجود المطلوب ولا امكانه بمعنى امكان المعية ثم النظر الصحيح المرتاض بالنظر الكلامي والاصولي بعد تدقيق النظر يحكم بان الطلب الحقيقي المعبر عنه في الفارسية بخواهش يجوز ان يتعلق بالمحال بالذات ابتلاء او وخلاف تحصيل فعل آخر او كف كذلك ۱۲

ظ سواء اراد المعنى جاهلا باستحالة ذلك او تلفظ بذلك مجردا عن ارادة المعنى لعلمه باستحالة ذلك فيكون من اقسام اللغو من الكلام ۱۲ ع

يوم من كان جهل واشباهه وصح ذلك كذا وجه لعم خطاب آمنوا الى الكل وخلاف على زعم ممتنع وقوعه والالزم الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقد ثبت وقوع التكليف بالممتنع بالغير وايضا علم الله انه لا يقع امر من ضروريات الدين فلا عبرة بانكار من انكر ذلك كما في حاشية ٥٥ ۱۲ محمد عبيد الله غفرله

لـ اقول لا شك ان النظر الكلامي والاصولي لا يقتضي ذلك بل ما قاله الملا حسن رح دعوى المتواتر على خلاف ما يقتضيه العقل وغاية امر الملا حسن رح ايراد الالفاظ البديعة الغريبة ليغتر بها المبتدي بان ما قاله حق واما نحن فلا ننظر الى الدعوى المجرد عن الدليل فافهم ۱۲ محمد عبيد الله رح

صح كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله يستلزم تصور المحال مثبتا لان اثبات الشيء للشيء لا يمكن الا بعد ثبوت المثبت له وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يصح المستدل تصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل ١٢ ٥٣ قوله كما حققناه في السلم قال في المنهية حاصل تحقيقه في السلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا حكم ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود واما الثاني فان كان مما امكن ذلك وان كان ممكنا فلا حكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء المواد فليكن على فانه دقيق انتهى وان شئت التفصيل مع ما رد عليه فارجع الى احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وبين تصوره مطلقا فتدبر والازم في قولنا اجتماع النقيضين محال انما هو الثاني دون الاول والمحال انما هو الاول دون الثاني فاللازم غير محال والمحال غير لازم قال حسن الشارحين ما قال المصنف ساقط فان التصور الايقاعي ماذا اراد به ان اراد به تصور الايقاع فاراد ان سلمنا وجوده في الطلب الحقيقي فلا نسلم انه يستلزم الوقوع فانه التصور لا يستلزم وجود المتصور ولا وجوده يستلزم المتصود واما ان يراد به الايقاع من حيث الحضور العلمي فذلك ليس بمعنى زائد على الكيفية الطلبية القائمة بالنفس وهو لا يستلزم وجود المطلوب عاجلا او آجلا ولا امكانه بل يجوز قيامه بالذهن ابتلاء للمكلف فافهم فانه من مزال الاقدام ولا جواب كما اجاب الفاضل العلام

بيان جواز التكليف بالممتنع مطلقا	المقالة الثانية في الاحكام

بعدُ أقول تصورها على ما سيقع لأن ماهيتها لا ينافي ثبوتها

وخامسا أن قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال

مثبتا أقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه

في السلم على أنه فرق بين تصوره إيقاعا وبين تصوره مطلقا

فتدبر قالوا أولا لو لم يصح لم يقع وقد وقع لأن العاصي مأمور و

قد علم تعالى أنه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذلك من علم

الله تعالى بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب أنه لا يمتنع تصور

الوقوع منه بل يفيد أن الواقع عدم الوقوع فإن العلم تابع للمعلوم

وليس سببا له وما قيل إنه يلزم من جواز الفعل جواز الجهل فممنوع

فإن العلم حاك عن الواقع المحقق وأيضا يستدعي أن يكون كل تكليف

تكليفا بالمحال لوجوب تعلق العلم بأحد النقيضين وخلاف العلم

محال فهو إما واجب أو ممتنع ولا شيء منهما بمقدور واعلم أن الأشعري

ذهب إلى أن القدرة مع الفعل وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى

ك قوله اقول في الجواب لا نسلم عدم تصورها ايقاعا بل تصورها الآمر على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافي ثبوتها فلا استحالة في التصور بها كذلك وان حرر النقض بالعاصي فلا يتوجه هذا الجواب اذ لم يتصور صلوته على ما سيقع لانه لا يقع منه شيء بل الاصح ان يقول يتصور حقيقتها ويصفها بالايقاع ثم يطلبها ولا من هذا توهم فان العلم التصوري لا يقتضي وقوع معلومه وهذا لا يتصور في المحال اذ ليس حقيقته تمثيل ولا توصيف بالايقاع ولهذا لا يصلح الانتصاف مشارا الى هذا الدفع في الاستدلال بمفهوم قوله وتصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل اي وتصور وقوع الممكن بما هو ممكن

فانه دليل ظني لا تعارض به القواطع وفيه ما فيه كذا قال شارح الهند وان شئت زيادة التوضيح فارجع الى احسن الشروح ١٢ ك قوله اقول تصورها على ما سيقع الخ تصورها على ما سيقع هو المراد من تصورها ايقاعا لان تصور المطلوب ايقاعا قبل الطلب ضروري فلا بد ان يكون تصورها على ما سيقع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب والحاصل ان مراد المستدل انه لا بد من تصوره توقع المطلوب مع امكانه لا الوقوع في حال الطلب يعني لا بد من ان يكون الطلب مع الامكان لا مع الوقوع لان الوقوع بعد الطلب والا يلزم طلب الحاصل فاندفع النقض بامر الصلوة وفيه ان غرض المورد ان تصور وقوع المطلوب عند الطلب امتناعه ان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في الحال فهو باطل لان الصلوة مع امكانها لا يستلزم من تصوره وقوعها وتوقعها في الخارج عند الطلب وان كان لاستلزامه وقوع المطلوب في الخارج في ثاني الحال وهذا غير ممكن في المحال فهذا ايضا باطل لان اتمامه موقوف على كون تصور المحال مستلزما للوقوع ولو كان في ثاني الحال وهو غير مسلم اذ للعقل ان يتصور المحال ويمكن ان يقال تصور الوقوع يستلزم امكان الوقوع فلا نقض بالصلوة لكونها ممكنة كذا قال الفاضل الخيرآبادي

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

مه اقول حاصل الجواب على ما في شرح السعد على ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها اي نفس حقيقتها من حيث محال فليس طريق الحكم عليها الا بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة كعنوان اجتماع النقيضين ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحادها والتحقيق ان الحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده وانطباقه على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة ونحو الوجود هو الذي يقتضيه الايجاب وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع وما يحذو حذوه كالاستحالة فتامل ١٢ محمد عبيد الله غفر له

المقالة الثانية فی الاحکام — بیان الاختلاف فی کون الکافر مکلفا بالفروع

التصدیق بالجمیع اجمالا محال منه لانه یتحقق التصدیق منه فرض
انه لا تصدیق منه فتدبر مسألة الکافر مکلف بالفروع عند
الشافعیة خلافا للحنفیة وقیل للمعتزلة وقیل بالنهی فقط واما
فی العقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد الذمة وفی التحریر ذلک
مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون علی التکلیف بها
وانما اختلفوا فی انه فی حق الاداء والاعتقاد او الاعتقاد فقط
فالعراقیون اخذوا بالاول کالشافعیة فیعاقبون علی ترکهما
والبخاریون بالثانی فعلیه فقط ولیست محفوظة عن ابی حنیفة
واصحابه وانما استنبطوها للنافی اولا لو صح لصحت منه لموافقة
الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب والحل بها بالشرط
کالمحدث وثانیا لا یمکن الامتثال فی الکفر لا یمکن وبعده
لا طلب قلنا ممکن حین الکفر وان لم یکن بشرط الکفر والضرورة

مع ان الواجب لا بد له من الاداء او القضاء واذا لم یوجد کل واحد منهما علم انه غیر مکلف بها ١٢ عبید

قوله وفرض انه لا تصدیق منه فتدبر لما کان لقائل ان یقول لا اخبار من المخبر الصادق لا یجعل الممکن لذاتی ممتنعا فالتصدیق الاجمالی ممکن بالذات وان امتنع بالغیر اجاب عنه فی المنهیة بقوله توضیحه ان الاجمال اما ان یکون منطبقا علی التفصیل ام لا فان لم یکن فلیس اجمالا وان کان فتعلق التصدیق بعدم التصدیق اجمالا وتعلقه به کذلک یستلزم عدمه اذ لو کان یعلم وقد فرض انه لا یعلم قال فانه دقیق انتهی والتحقیق ان الاجمال عدا تفصیل فی التصدیق لا یکون الا باعتبار المتعلق فلا یلزم الانطباق بین التصدیقین فیجوز ان یکون التصدیق الاجمالی ممکنا ومکلفا به ولا یکون تحقیق التفصیلی ممکنا ومکلفا به لان فی التصدیق الاجمالی غفلة عن التفصیل فلا یلزم من التکلیف التصدیق الاجمالی التکلیف بالمحال بالذات

التعلیق المنعوت علی مسلم الثبوت لمولانا محمد برکت الله اللکنوی الفرنگی محلی

عه اعلم ان ثمرة هذا الاختلاف لا تظهر فی الدنیا حیث لا یصح اداء الفروعات فی حالة الکفر بالاتفاق ولا یجب قضاؤها بعد الایمان بالاجماع ایضا بل ثمرة الخلاف تظهر فی الآخرة فعند الشافعیة والعراقیین من اصحابنا یعاقب الکفار بترک الایمان وبترک الاعتقاد بالفروعات وبترک العمل بها فلهم عقوبات ثلث والبخاریون من الحنفیة ذهبوا الی انهم معاقبون بالاولین دون الثالث وهذا علی رای صاحب التحریر واما المشهور فی کتب الحنفیة ان مذهب البخاریین انهم لا یعاقبون الا بالاول فقط وهو الایمان فلهم عندهم علی المشهور عقاب واحد فتدبر ١٢ ابو الفضل محمد عبید الله القندهاری الاوبی النقشبندی الیمانی غفرله الباری ۲۰ ۱٤ ۱٤۰۰ھ وقت العصر فی گلستان کوئٹہ

٥٥ لا يمكن الامتثال حال الكفر بإحداث الايمان ولا في زمان الايمان اذ لم يبق التكليف في الاخيرين وفقد الشرط في الاول فتأمل كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٣ قوله لوجب القضاء لانه انما يجب بوجوب الاداء ويسقط به ههنا قد كان واجبا ولم يوجد فلم يسقط القضاء مع انه لا يجب القضاء اتفاقا ١٢ ٥٤ قوله فهو كانه قضاء عن الكل اي عن كل ما فات من الكافر قبل الاسلام فالاسلام كانه قضاء عن كل ما فات فكما يفرغ الذمة بالقضاء عند عدم الاداء كذلك ذمة الكافر بالاسلام فان الاسلام رافع للمعاصي فلا حاجة الى القضاء وايضا في القضاء حرج والحرج مدفوع في الشرع ولذلك لم يوجبه الشارع ٥٥ قوله وانه بامر جديد كما في شرح المختصر ان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ربط فلا يستلزم احدهما الآخر والحاصل ان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد الامر الجديد في حق الكافر فلم يجب القضاء فانتفاء القضاء لا يدل على عدم الوجوب فان قيل القضاء عام للمؤمن والكافر فلا معنى لنفي الامر الجديد بالقضاء في حق الكافر يقال النصوص الحاكمة بالقضاء وان كانت عامة للمؤمن والكافر لكنها مخصوصة بالمؤمن بالآحاد المتواترة المعنى من عدم ايجاب القضاء على الكافر ١٢ ٥٦ قوله ولم نك نطعم الخ وظاهر ان السالكين في سقر تركوا الصلوة وترك اطعام المساكين ١٢ ٥٧ قوله اي الزكوة ولا تعذيب الا بالوجوب فعلم ان الصلوة والزكوة اللتين من فروع الشرع كانت واجبة عليهم ١٢ ٥٨ قوله والتاويل في الكل بعيد قال في المنهية حمل المصلين على المسلمين اي كناية عن عدم الايمان او بالتخصيص في الناس او المراد بعد حصول الشرط كالاستطاعة في الحج الى غير ذلك انتهى ١٢ ٥٩ قوله وهو في النهي كف النفس عن النهي قال في المنهية وما في التحرير ان كون الفعل في النهي كفا يستلزم سبق الداعية فلا تكليف قبله تنجيزا (يعني ان كون الفعل في النهي كف النفس يستلزم سبق الحالة الداعية الى الفعل ...

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان لا تكليف الا بالفعل

الشرطية لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان وثالثا لوجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل وانه بامر جديد وللمثبت الآيات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك والتاويل في الكل بعيد مسئلة لا تكليف الا بالفعل خلافا للكثير من المعتزلة وهو في النهي كف النفس لا نزاع في عدم الفعل بعدم المشية فان علة العدم عدم علة الوجود بل في عدم الفعل للمشية وهو الذي يتحقق به الامتثال في النهي و يترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشية بالذات لانها تقتضي الشيئية والعدم من حيث هو هو لا شيء محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه والعزم على الترك وهو معنى مقدورية العدم وان اثرها الاستمرار والا فالعدم

قوله لا ينافي الخ فالامتثال وان كان ضروري العدم بشرط الكفر لكنه ممكن العدم في نفسه وجهة واذا كان ممكن العدم في جهة ونفسه كان الوجود ايضا كذلك كما في المحدث بعينه وحينئذ قد تقرر المنع الاول كذا قال استاذ السند ١٢ قوله وينتقض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر والا لزم النقيضان ...ان حين الايمان لانه لا طلب فيه فقد بر وفيه ان الفرق بين نفي التكليف بالايمان والتكليف حال الكفر بان يحصل الايمان زمان حصوله بهذا التحصيل ولا يتصور ههنا اي حال الكفر بان يفعل العبادات زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه يبقى التكليف وكذا مع بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال

× اي التكليف بالايمان ١٢

ان العقوبة مترتبة على ترك الكف بالذات وانما ترتبت على الفعل لانه وسيلة الى تركه قال احسن الشارحين ان المطلوب هو الكف ولا يلزم منه ان لا يكون المكفوف عنه قبيحا بل طلب الكف عن فعل يدل على كونه شنيعا فاذا ترك المكلف الكف لزم الاثم يلزم الاثم لا بنيانه بما هو شنيع ايضا وبالجملة كون المطلوب واحدا لا يدل على ان لا يترتب على وجود المكفوف عنه عقوبة ويمكن ان يقال العقاب بالذات انما هو على ما هو قبيح بالذات وليس الا فعل المنهي عنه لا الكف فانه انما طلب لاجل كونه وسيلة الى عدمه وانما يترتب الاثم على ترك الكف لكونه وسيلة وانما ترتبه على الفعل فبالذات فافهم ١٢ قوله والعزم على الترك فالجزء بالذات في حق المكلف المانع عن توجه الخطاب هو عدم الحرام الذي هو الشر بالذات في حقه لكن لما كان الكف وسيلة الى بقاء هذا الامر المكلف ومن ههنا اندفع انه لو كان المطلوب بالذات في النهي هو الكف لكان الحد مرتبا على عدمه لا على فعل الحرام وليس ذلك ليس في النهي الا مطلوب واحد وقد قلتم انه الكف وذلك لان الشر كانت بالذات في الحرام وهو موجب للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة الحد فالجزء بالذات عدمه وانما طلب الكف لانه وسيلة اليه دافع عنه كذا قال بحر العلوم ١٢ ٦٠ قوله وان اثرها الاستمرار ان استمرار الوسيلة يستوجب استمراره اي وسيلة لا معنى العدم ١٢

يعني ان المشية لما كانت علة لوجود الفعل فحين انتفائها ينتفي الفعل ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة ١٢ محمد عبيد الله عفا عنه

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور

اصلي واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل وان لم يشأ لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب العزم ولا يعاقب بناء على عدم المقدور والحاصل ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور وهو الفعل في الامر والكف في النهي واما عدم الامتثال فيكون لعدم المقدور كما في ترك الواجب وبفعل المقدور كما في فعل الحرام واما العدم المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له في شيء فلا يرد ما قيل لو لم يكن عدم الفعل مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عند لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور وان لم يكن العدم مقدورا قالوا من دعي الى الزنا فلم يفعل يمدح من غير ان يخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل للكف عنه هذا **مسألة** تنسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط بالضرورة كيف لا ويلزم نفي تكليف

قوله واستمراره باستمرار عدم علة الوجود الخ قال في المنهية فيه دفع لما يقال في دفع الاحتجاج بان الفعل كان معدوما واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتاخرة لان القدرة لا بد لها من اثر يتبين البقاء وتجدد بها وقوله من ان اثر القدرة استمراره اذ يمكنه ان لا يفعل فلا يستمر (بيان للمقال يعني ان اثر القدرة واستمرار العدم وبقاؤه لا نفسه فيمكن للمكلف ان لا يفعل فيستمر عدم الفعل ويمكن ان يفعل فلا يستمر العدم بل يتحقق الوجود فالمكلف قادر على استمرار العدم وهذا معنى كونه مقدورا) وذلك لانه كما ان العدم الاصلي معلل لعدم علة الوجود كذلك

ط ان كان على ظاهره وان كان معناه لا تكليف قدرة الفعل فهو صحيح لكن فيه ان القدرة عنده مع الفعل ١٢ ع

فی المنہیۃ وہذا معنی قول ابن الحاجب وان اراد ان تنجیز التکلیف بہ باق فتکلیف بایجاد الموجود وہو محال فلا یرد ما فی شرح الشرح وتبعہ ابن الہمام ان ہذا مغلطۃ فان المحال ایجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بہذا الایجاد وعبارۃ شرح الشرح ہکذا ما ذکرہ فی امتناع بقاء تنجیز التکلیف حال حدوث الفعل من انہ تکلیف بایجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بہذا الایجاد ومنشاء ذلک ارجاع الضمیر فی لایجاد لا الی التکلیف فقال انتہی یعنی ہذا الایراد انما نشأ من ارجاع ضمیر ہو فی قول ابن الحاجب وہو محال الی ایجاد الموجود والا ارجع الی التکلیف والتکلیف طلب والطلب یستدعی مطلوبا غیر حاصل وقت الطلب فطلب ایجاد الموجود حین الطلب محال وان کان وجودہ بہذا الایجاد قال الفاضل مرزاجان فی حواشی شرح المختصر تکریر ارجاعہ الی ایجاد الموجود توجیہ بان یقال لو کان التکلیف باقیا عند وجود البعض وحدوثہ وہو یستدعی مطلوبا غیر حاصل عند الطلب فالتکلیف المقارن لزمان وجود الفعل تکلیف بایجاد ما قد وجد قبل ہذا الایجاد وہو زمان ہذا الایجاد وہو زمان التکلیف والطلب فاستبان ان ما قال شارح المختصر ہو المغلطۃ لا ما قال ابن الحاجب وقد وجہ کلام الاشعری بانہ اراد بہ ان التکلیف الایقاع فی المشقۃ کما ہو حقیقتہ ولا ریب فی ان المحل واقع فی المشقۃ وہو موقع فیہا فالتکلیف بہذا المعنی متحقق حال الوجود والبقاء ایضا وقد یقال ان حقیقۃ التکلیف یرجع الی استحقاق الثواب باتیان المامور بہ والعذاب بترکہ ولا ریب فی وجودہ حال البقاء ایضا وقد یقال ان

ان مدار التکلیف اشتغال الذمۃ وہو متحقق حال الوجود ولعل ہذا غیر تام فان اشتغال الذمۃ بالتحقیق غیر معقول فافہم کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۱ قولہ ان التکلیف حاصل ان الافعال المکلف بہا اذا احدث بعضہا فقط فالمجموع مفقود لعدم وجود تمامہ ومطلوب مکلف بہ واذ حدوثہا ایضا موجود بحدوث بعض الاجزاء فالطلب والتکلیف مجامع للحدوث وردہ المصنف بوجہین الاول بان البیان لا یتم فی الآنیات الدفعیات فانہ لا یحدث شیئا فشیئا والثانی ان الفعل اذا کان ممتدا کان الطلب لہ حاصلا ان حدث کل شیء عبارۃ عن تمام وجودہ فاذا احدث بعض اجزاء الشیء لم یکن ذلک الشیء مطلوبا لعدم حدوثہ فلا یقارن الطلب الحدوث واذا احللنا الی الاجزاء یکون الطلب ایضا منحلا بانحلالہ الی الاجزاء فکل جزء من المطلوب مسبوق بجزء من الطلب فلا یجامع الطلب حدوث المطلوب بالنظر الی الکل والجزء ای لا یجامع طلب الکل حدوثہ ولا طلب کل جزء حدوثہ کذا فی حسن الشرح ۱۲ ۵۵ قولہ فکل جزء منہ مسبوق بجزء من الطلب قال استاذ المنطلب الجزء الاول ان کان معہ فیلزم طلب المطلوب الحاصل والا فلا نزاع ویمکن ان یقال ان الطلب ان کان منحلا الی الاجزاء لکن الطلب انما ہو للمجموع والفعل المتدرج شیئا فشیئا یصح ان یکون متعلق الطلب فی اول زمان وجودہ والتفصیل ان الزمان ان کان مؤلفا من الاجزاء الغیر المتجزیۃ کما یراہ المتکلمون فیصح ان یکون

بیان ان الامتثال لا یکون الا بالمقدور	المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام

ط وہو القاضی ناصر الدین البیضاوی الشافعی ذلک الفاضل الجلیل ۱۲

الکافر بالایمان ونفی الامتثال فانہ باختیار الفعل بعد العلم بالتکلیف ومع ذلک قد تبع جماعۃ منہم صاحب المنہاج وللہ در الامام حیث قال مذہب لا یرتضیہ عاقل لنفسہ وفی الاحکام التکلیف ثابت قبلہ وینقطع بعدہ اتفاقا وہل ہو باق حال حدوثہ قال بہ الاشعری وہو باطل لانہ کما یقول بطلب باق حین وجود المطلوب وہو کما تری وما یقال ان التکلیف متعلق بالمجموع وہو یحدث شیئا فشیئا فیلزم مقارنتہ بالحدوث فمع انہ لا یتم فی الآنیات فاسد لان الفعل اذا کان ممتدا کان الطلب المتعلق بہ منحلا الی الاجزاء فکل جزء منہ مسبوق بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حینئذ لانہ اثر القدرۃ فیصح التکلیف بہ اذ لا مانع الا عدم القدرۃ وقد انتفی قلنا لا نسلم انہ اثرہا فانہ لا تاثیر للقدرۃ عندکم ولو سلم فلا نسلم انہ یستلزم المقدوریۃ

۵۱ قولہ بالایمان بل یلزم نفی تکلیف العاصی مطلقا والتالی باطل وجہ الملازمۃ ان العاصی مطلقا غیر مباشر للفعل البتۃ ولا تکلیف قبل المباشرۃ والبطلان اللازم فلان التکلیف عبارۃ عن طلب الفعل والطلب لا یمکن ان یجتمع مع المطلوب فالتکلیف انما یکون قبل الفعل لا معہ ۱۲ ۵۲ قولہ وہو باطل اقول کما قال حسن الشارحین لان التکلیف عبارۃ عن الطلب او مستلزم لہ فلو کان التکلیف باقیا حال حدوث الفعل کان الطلب ایضا باقیا حال حدوثہ وہو کما تری فان الطلب یقتضی الفقدان والحدوث الوجدان فیلزم التناقض ولعل نزاع الاشعری مع القوم فی الاول کما نسب الیہ وفی الثانی کما صرح القول بان ما ہو التکلیف بمعنی الکلفۃ وتحمل المشقۃ بالفعل ولا شک انہ لیس للمکلف قبلہ وان کانت الکلفۃ بالعزم حاصل قبلہ لکن الکلفۃ والمشقۃ بالفعل حادث حال حدوث الفعل فالنزاع لفظی ۱۲ ۵۳ قولہ کما یقول الطلب الی آخر قال

الطلب بمجموع الفعل بالذات فی اول جزء من زمان وجود الفعل وان لم یکن مؤلفا من تلک الاجزاء کما یراہ الفلاسفۃ فمتعلق الطلب فی زمان بعد الآن الذی فیہ عدم الفعل مقول وفیہ ان الطلب ان کان متعلقا بحدوث المجموع فان حدوث الجزء الاول لیس آن حدوث المجموع وان کان متعلقا بآن حصول جمیع اجزائہ فظاہر ان الطلب لا ینقطع علی الجزء الاخیر فالازم انطلب بعد حصول المطلوب ولا یخفی ما فی الطلب الحصول من المنافاۃ انتہی ۱۲ ۵۶ قولہ فیصح التکلیف بہ لانہ اذا کان اثر القدرۃ کان مقدورا واذا کان مقدورا یتعلق بہ التکلیف البتۃ ۱۲ ۵۷ قولہ اذ لا مانع الا عدم القدرۃ الخ قال فی المنہیۃ لا یقال لو کان عدم القدرۃ مانعا لزم ان لا یکون التکلیف ثابتا قبل الفعل عند الاشعری لان القدرۃ عندہ انما ہو معہ یعنی ان الاشاعرۃ قالوا بثبوت التکلیف قبل الفعل اذا کان عدم القدرۃ مانعا عن التکلیف یلزم ان لا یکون التکلیف ثابتا قبل الفعل اذ القدرۃ عند الاشعری انما ہو مع الفعل ولیس قبلہ فلا یکون التکلیف قبل الفعل لوجود المانع عنہ وہو عدم القدرۃ قبلہ مع انہم قالوا بالتکلیف قبل الفعل لانا نقول المانع عدم القدرۃ فی زمان ایقاع الفعل فلا وجود للمانع قبلہ فتدبر انتہی یعنی ان المانع من التکلیف ہو عدم القدرۃ فی زمان ایقاع الفعل فانتفاء القدرۃ قبلہ مع وجودہا فی زمان الایقاع

بل تعلیا لا ارادیہ بنفسہ فی تعادہ نقیضہ بہو تہا یقتضیہ ہذا الترجیح ای فی الا خیر دون الاول فلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولا شئی من الاستحالات ولبیان ہذا بوض عریض لا یتحملہ ہذا الکتاب سوا الجواب عن التقریر الاخیر فبان المقدوریۃ التی لا یمکن التکلیف بدونہا انما نعنی بہا صلاحیۃ کون الفعل اثر القدرۃ من دون ان یکون المراد بالفعل اثرا قبل وجودہ فافہم فانہ دقیق وبالتامل حقیق ۱۲ ۵۳ قولہ معا الخ اعلم انہم اتفقوا علی ان القدرۃ شرط للتکلیف بہذا المعنی ولا اعتداد بقول من قال من العبد جائز لکنہم اختلفوا فی ان القدرۃ قبل الفعل او معہ فعندنا وعند المعتزلۃ من القسم الاول وعند الاشعریۃ من الثانی والدلیل علی المذہب المختار ان القدرۃ شرط الفعل اختیاری ای لاختیار الفعل وارادتہ والشرط الذی ہو کذلک فہو مقدم علی الفعل بالزمان ہذا ما لخصتہ من احسن الشروح ۱۲ ۵۴ قولہ وہو قبل المشروط قال فی المنہیۃ لک ان تقول ان شرط الفعل اختیاریا ہو صحۃ الفعل بالقدرۃ لا القدرۃ نفسہا ولا شک ان کون الفعل ما یصح ان ما یتعلق بہ القدرۃ مقدم علی الفعل انتہی ۱۲ ۵۵ قولہ تدبر فانہ لقائل ان یقول ان تقدم الشرط علی المشروط انما ہو تقدم بالطبع ولا یجب بحسب الزمان وکان الکلام فیہ فیہ غلط اشتراک الاسم ولعل ہذا مبنی علی ما قالہ المتکلمون ان وجود المعلول من الفاعل المختار یکون بعد وجود الاختیار بعدیۃ زمانیۃ وان المراد یجب تاخرہ صریحا عن ارادۃ المرید لذا امتنعوا من ان یکون معلول المختار قدیما ۱۲ ۵۶

المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام	بیان ان القدرۃ شرط التکلیف اتفاقا

فانہ یجب بالاختیار لان الشئ ما لم یجب لم یوجد ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلک بل لزوم طلب الموجود مسالۃ القدرۃ شرط التکلیف اتفاقا لکن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلۃ ومعہ عند الاشعریۃ لنا اولا انہا شرط الفعل اختیارا وہو قبل المشروط تدبر وثانیا لو کانت معہ لزم عدم کون الکافر مکلفا بالایمان قبلہ لانہ غیر مقدور لہ فی تلک الحالۃ واجیب شرط التکلیف عندنا ان یکون ہو متعلقا للقدرۃ او ضدہ کذا فی المواقف اقول لیس خلق الجواہر اتفاقا قابل الکافر عندنا کالساکن وعندہم کالمقید لا بل عندنا کالمقید وعندہم کالزمن والتفرقۃ ضروریۃ وانکارہم مکابرۃ قالوا اولا انہا متعلقۃ بالمقدور وتعلق الضرب بالمضروب وجود المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرۃ الباری تعالی والا لزم قدم

۵۷ قولہ ان الشئ ما لم یجب لم یوجد قال فی المنہیۃ یمکن دفع الاول بان المنفی التاثیر الحقیقی والمثبت بمعنی وجود القدرۃ المتوہمۃ مع الفعل ودفع الثانی بانہ لا وجوب عندہم عقلا ولہذا جوزوا تخلف المعلول عن التامۃ ولہذا اجابوا عن دلیل قدم العالم کما بین فی موضعہ انتہی ۱۲ ۵۸ قولہ بل لزوم طلب الموجود اقول کما قال احسن الشارحین ان الدلیل المذکور سابقا من ان الشئ ما لم یترجح لم یوجد فان الترجیح بلا مرجح باطل قطعا وتمنع المرجح فحینئذ ما لم یجب لم یوجد فی وقت یقتضیہ بالنظر الی التحقیق بالوجوب العقلی واما تخلف المعلول عن العلۃ فمبنی علی کون العلۃ ارادۃ والتخلف عن العلۃ الموجبۃ الارادیۃ وان کان الایجاب عقلیا لیس بممتنع فان قلت یلزم الترجیح بلا مرجح علی تقدیر ایجاب العلۃ ایجابا عقلیا وان کانت ارادیۃ مع جواز التخلف فان حصول المعلول فی الوقت الاخیر دون السابق اما ان یکون بمداخلۃ الوقت المقارن فذلک خلف واما ان لا یکون فکذلک ترجیح العلۃ الکافلۃ فی الوقت الاخیر دون الاول ایضا ترجیح بلا مرجح قلت الاوقات کلہا متساویۃ بالنظر الی حصول المعلول ولا مداخلۃ لہا فیہ المعلۃ عنہ ۱۲

قولہ لزم عدم الخ قال فی المنہیۃ یعنی لو لم یکن القدرۃ التی ہی شرط التکلیف قبل الفعل بل معہ لزم انتفاء المعصیۃ عن الکافر الذی مات علی الکفر لانہا فرع التکلیف ولا تکلیف لانہ فرع وجود الشرط ولا شرط لانہ مع الفعل ولا فعل بالفرض واذا قرر الکلام ہکذا یندفع ما قیل انہ لا یلزم من عدم المقدوریۃ فی تلک الحالۃ عدم التکلیف فیہا انتہی ۱۲ ۵۹ قولہ فی تلک الحالۃ ای حالۃ الکفر فان القدرۃ مع الفعل ولیس ہناک فعل ولا معنی للتکلیف بغیر المقدور وبطلان الثانی ظاہر فان الجہل مثلا مذموم فی الشرع وغیر المکلف غیر مذموم ۱۲ ۶۰ قولہ ان یکون ہو متعلقا لہا وہہنا الایمان وان کان غیر مقدور للکافر لکن ضدہ الذی ہو الکفر مقدور لہ فیصح التکلیف ۱۲ ۶۱ قولہ وانکارہم مکابرۃ والحاصل ان القول بکون شرط التکلیف مقدوریۃ احد الطرفین یستلزم ان یکون الایمان غیر مقدور فیکون لمثلہ مثل الحرکۃ من الزمن والتفرقۃ ظاہرۃ قال بعض الاکابر ان الدلائل التی دلت علی ثبوت شرائط القدرۃ انما یدل علی ان یکون المکلف بہ مقدورا فان قولہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا شان ذلک فالتعمیم غیر مفید فلا یتضح فائدۃ جلیلۃ لقولہ لیس کخلق الجواہر ۱۲ ۶۲ قولہ والا لزم قدم العالم مزوسۃ کون القدرۃ قدیمۃ وہی مع الفعل فیلزم ان یکون الفعل قدیما وہو یستلزم کون المفعول قدیما وقدم العالم باطل عند اہل الاسلام کافۃ قال فی المنہیۃ اقول ہذا یؤیدہ ما ذکرہ الامام الرازی من الجمع بین المذہبین بان القدرۃ قد تطلق علی مجرد القوۃ التی ہی مبدأ الافعال المختلفۃ ولا شک ان نسبتہا الی الضدین سواء وہی قبل الفعل وتطلق ایضا علی القوۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر ولو عادۃ ولا شک انہا لا تتعلق بالضدین معا بل ہی بالنسبۃ الی کل مقدور غیرہا بالنسبۃ الی المقدور الآخر وانہا مع الفعل فلعل الشیخ الاشعری اراد بالقدرۃ القوۃ المستجمعۃ والمعتزلۃ مجرد القوۃ الفعلیۃ او الحاصل ان للقدرۃ معنیین الاول ان تکون مبدا الافعال المختلفۃ وہی لا محالۃ قبل الفعل ونسبتہا الی الفعل وضدہ سواء فانما یتعلق بالفعل تعلق بضدہ ایضا والثانی القوۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر وہذہ القدرۃ تکون مع الفعل لا قبلہ ولا تتعلق بالفعل وضدہ معا بل ہی بالنسبۃ الی کل مقدور من الفعل وضدہ غیرہا بالنسبۃ الی المقدور الآخر والقدرۃ بہذا المعنی تکون متعلقۃ بالفعل ولا تکون متعلقۃ بضدہ فمراد الاشعری بقولہ القدرۃ مع الفعل القدرۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر ومراد المعتزلۃ بقولہم القدرۃ قبل الفعل مجرد القوۃ الفعلیۃ ولا ریب فی انہا قبل الفعل فالنزاع یرجع الی النزاع اللفظی ولا یخفی علیک انہ یندفع حینئذ النقض بقدرۃ الباری تعالی ایضا تقریرہ ان قدرۃ الباری تعالی قدیمۃ وہی مجامعۃ مع الفعل فیلزم قدم العالم وجہ الاندفاع ان القدرۃ کما عرفت تطلق علی معنیین احدہما مطلق القوۃ التی ہی مبدا الافعال وثانیہما القوۃ المستجمعۃ لشرائط التاثیر فما قال الاشعری انہا مع الفعل ہی الثانیۃ والتی قالت المعتزلۃ بتقدمہا علی المقدور ہی بالمعنی الاول والقدرۃ بہذا المعنی لا تقتضی ان تکون وجودہا المقدور معہا حتی یلزم قدم العالم والتی تقتضی ان تکون وجود المعلول معہا ہی بالمعنی الثانی وہی لیست بقدیمۃ حتی یلزم قدم العالم ولا یحتاج الی جواب ضعیف ذکروہ من ان الفعل فی الازل غیر ممکن فلا تتعلق بہ القدرۃ القدیمۃ انتہی وفیہ ان النقض غیر مندفع لان القدرۃ الالہیۃ ان کانت قدیمۃ یلزم م

+ فحیالاندفاع ان المقدوریۃ شرط التکلیف اتفاقاً فاذا انتفت بالکلیۃ قبل الفعل کما ہو مقتضی مذہبہم ومعہ نظراً الی انہ لم یوجد اصلاً کما ہو المفروض فی مادۃ الکافر والعاصی وقت الکفر والعاصی وقت المعصیۃ انتفت الکلفۃ والتکلیف ومن انتفاء التکلیف یلزم انتفاء المعصیۃ واذا انتفت المعصیۃ انتفی الذم عن ذالک الکافر والعاصی مع انہ مذموم شرعاً کما ہو المعلوم بالاجماع ومع ذالک یلغو ارسال الرسل وانزال الکتب تعالی اللہ عن ذالک علواً کبیراً فافہم ۱۲ لعام بانواع المعاصی محمد عبید اللہ القندہاری

المقالة الثانية فى الاحكام	بيان تقسيم القدرة الى ممكنة وميسرة

ط سواء كان التعلق فى الازل كما يقوله الفلاسفة او فيما لا يزال كما هو مذهب اهل الاسلام ۱۲ ع

العالم بل صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى

زمانين فلو تقدمت لعدمت فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء

فالشرط الطبيعة الكلية التى تبقى بتوارد الامثال وثالثا لا يمكن

الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى **فرع**

القدرة يتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا لامعا

ولابد لا **مسألة** قسم الحنفية القدرة المشروطة

الى ممكنة مفسرة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير

باللازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر

والاولى ان كان الفعل بها مع العزم غالبا فالواجب الاداء عينا

فان فات بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء ان كان له خلف

والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم مطلقا وان لم يكن غالبا

وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية فى الجزء الاخير من

الوقت خلافا لزفر لاعتباره قدر ما يحتمله وفى التحرير

لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد قول يلزم ان لا

يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد اما بازدياد

فی توجیہ کلام الحنفیۃ ان یقال لا قطع بقضاء الاخیر لامکان البقاء وبطلان انطباق الکبیر کالصلوۃ مثلا علی مثل ہذا الصغیر بما یمنع وکلامہ ہذا یحتمل وجہین مذکورۃ فی حسن الشروح ترکتہا خوفا للاطناب ١٢ قولہ وبطلان انطباق الکبیر الخ قیل یؤیدہ ہذا المنع ان الزمان القلیل یسع الحرکات الکبیرۃ والصغیرۃ واذا جاز انطباق الکبیر والصغیر علی زمان واحد فلیجز انطباق احدہما علی الآخر ایضا والافعال ہا حرکات او مصاحبۃ لہا فالزمان الواحد اذا کان یسع الحرکات الکبیرۃ والصغیرۃ فیجوز ان یسع الافعال الکبیرۃ والصغیرۃ ایضا قال فی المنہیۃ یمکن ان یحتمل بلزوم المحذور الاول وہو لزوم عدم القطع بالتضییق لاحتمال الامتداد مع کونہ مقطوعا اقول ہذا بعینہ التوجیہ ایضا قلنا القطع بالتضییق شرع القطع بوجوب الاخیر القطع بانقضائہ ولذلک کان ذلک القطع مقارنا للاخیر لکن اقول انتہی قال بعض الاکابر ان مدار عدم القطع بالانقضاء علی امکان سکون الشمس مثلا فی موضع وہذا کما یقتضی الی عدم القطع بالانقضاء یفضی الی عدم القطع بالاخیر والتضییق فیلزم المحذور انتہی ١٢ قولہ ہذا کلہ جدل قال احسن الشارحین حاصل ما فی التحریر لیس الا ان الامتداد ممکن ولیس الامتداد الا ما حدہ بہا الشرع الوقت کبلوغ الظل المثلین فانہ یمکن ان یسکن الشمس فلا یبلغ المثلین الا بعد احیان فان اراد بامکان البقاء امکان بقاء ما حدہ بہ الشرع کوصول الشمس الی موضع فہو الذی فی التحریر وقد علیہا اورد علی ما فی التحریر وان اراد امکان جزء من الزمان غیر قار عند الکل ہذا ما یتعلق بالدلیل واما اصل المطلوب فالجدل فیہ ان امکان سکون الشمس وان کان احتمالا صحیحا لکنہ مخالف للعادۃ المستمرۃ خارج عن الوسع فایقاع الفعل فی الاخیر اذا کان خارجا عن وسع العبد عادۃ کان التکلیف تکلیفا بالمحال العادی

المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم اشتراط القدرة الممكنة للقضاء

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزمه بطلان القول بالجزء وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير بما يمنع وهذا كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب كما في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا فسد فتدبر واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة فانه شئ قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا سقطا بالهلاك وانتفى بالدين **مسألة** لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط لاجل التكليف وقد تحقق و وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

سواء كان قضاء صلوة او صوم او غير ذلك ١٢

ولا يشترط بما يشترط به الا بعد الابتداء ١٢

١٠ قوله ولا نزاع اقول كما قال احسن الشارحين ان الله تعالى بين غايات وقت الصلوة ومباديها بالاوضاع الشمسية كالدلوك والطلوع والغروب مثلا ولا شك ان قيام الشمس وتوقفها عندهم ممكن في وجوب القضاء احتياطا من الوقوع في الحرام فلذا صرحوا بوجوب القضاء واذا تقرر عندهم ان القضاء انما يتفرع على وجوب الاداء فقالوا بہ نظرا الى ذلك الامكان وحينئذ يندفع ما قال المصنف الامكان لامتداد الوقت فان الامتداد اما ان يكون بازدياد الاجزاء فيتسع ولا نزاع فيه ١٢ قوله فيلزم الخ اقول كما قال احسن الشارحين ان الممدود والمبسوط اما ان يكون اجزاء لا تتجزى كثيرا من الاول فيرجع الى الاول او يكون متصلا وحدانيا فيلزم بطلان الجزء ووجه الاندفاع ظاهر بان قوله لا نزاع فيه ممنوع بل فيه النزاع فافهم ١٢ قوله الاخير الخ فان قلت محل النزاع الاخير الواقعي وحينئذ بالازدياد لم يبق الاخير اخيرا فيلزم خلاف الغرض قلت مع انه رجوع الى قول المصنف الآتي للرد عليهم وايضا المناط هو الاخير الواقعي لا الاخير العلمي لا يتم فان الجزء الاخير الواقعي من الزمان اما ان يراد به ما لا يمكن بعده جزء من الزمان يكون قبل الوضع الذي جعل غاية لوقت الصلوة في الشرع فذلك ممتنع كما مر فلا يكون محلا للنزاع واما ان يراد به ما لا يقع بعده جزء كذلك فهو حق لكن لا يصير مانعا من وجوب الاداء الثابت بالسبب قال المصنف الاولى

ان يكون مرة واحدة بعد الحول فلا يجب الا بعد تحقق هذه الوجوه لا بحصول المال فقط بل تحقق جملة هذه الامور فلو انتفى شئ منها انتفى الوجوب ١٢ ١١ قوله ولهذا سقط بالهلاك قال في المنهية خلافا للشافعي قياسا على الاستهلاك ووجه الفرق لنا ان الاستهلاك تعدى على حق الفقراء فجعلت القدرة الميسرة باقية تقديرا زجرا له عن التعدي ونظرا للفقراء انتهى ١٢ ١٢ قوله ولهذا انتفى بالدين فان اداء الدين من الحوائج الاصلية فلم يكن المال نام فاضلا عنها قال في المنهية قيل لو كان الدين مانعا وجوب الزكوة لعدم اليسر لكان مانعا للكفارة بالمال واجيب بمنع بطلان اللازم كما ذهب اليه بعض المشائخ وبالفرق بان وجوب الزكوة شكر لنعمة الغنى وهو منتف بالدين والكفارة للزجر والستر ولهذا يتادى بالعتق والصوم انتهى ١٢ ١٣ قوله لا يشترط اقول قد سبق ان القدرة شرط التكليف مطلقا قلنا الممكنة قيل هي شرط للاداء فقط وللقضاء ايضا والمختار عندنا هو الاول ١٢

بیان کون فہم المکلف الخطاب شرط التکلیف	المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام

فاذا لم یتکرر الوجوب لا یجب تکرر القدرۃ وایضا لو لم یجب الا بقدرۃ متجددۃ لم یأثم بالترک بلا عذر وقد اجمعوا علی التاثیم فیخص لا یکلف الآیۃ بالاداء وقد خصصہ نصوص قضاء الصوم والصلوۃ اقول اذا وجب فی الجزء الاخیر و عدمت القدرۃ فی القضاء فالتاثیم مشکل واللہ اعلم بالصواب

الباب الرابع فی المحکوم علیہ وھو المکلف

مسألۃ فہم المکلف الخطاب شرط التکلیف عندنا ووافقنا بعض المجوزین لتکلیف المحال لنا ان التکلیف طلب الوقوع منہ امتثالا او ابتلاء وھو ممن لا شعور لہ بہ محال لانہ فرع العلم وطلب المحال محال علی ما مر قیل للازم ان التکلیف بشرط عدم الفہم محال لا فی زمان عدمہ اقول لما ثبت ان العلم من ضروریات حقیقۃ التکلیف ضرورۃ تصور الامتثال والابتلاء فوجودہ بدونہ محال والمحال محال فی جمیع الاوقات

سلہ قولہ لا یجب تکرر القدرۃ والحاصل ان القدرۃ انما شرطت لان التکلیف لا یوجد بدونہا فاذا تحقق التکلیف مع شرائطہ فی وقت ادائہ لم یحتج الی اشتراط القدرۃ مرۃ اخری للتکلیف بالقضاء اذ لا تکلیف بہ جدید بل التکلیف انما ھو التکلیف السابق بالاداء لاتحاد السبب الموجب للاداء والقضاء واذا لم یکن التکلیف مکررا لم یجب تکرر شروطہ التی من جملتہا القدرۃ واورد علیہ بوجوہ منہا انہ لا یتم الا علی رأی من قال ان سبب وجوب الاداء والقضاء واحد واما من قال من اصحابنا ان وجوب القضاء بسبب منفصل فلا یتم اصلا ومنہا انا سلمنا ان القضاء بقاء تکلیف الاداء لکن ولیلزم منہ عدم اشتراط القدرۃ لہ لجواز ان یکون بقاء القدرۃ شرطا لبقاء الواجب کما ان حدوثہا شرط لابتداء الواجب ومنہا ان النائم والمغمی علیہ لا تکلیف علیہما ومع ذلک بعد الانتباہ یجب علیہما القضاء ولا یتصور ذلک الا بان یکون فی القضاء تکلیف جدید اذ لیس التکلیف ثابتا

حتی یقال ان تکلیف القضاء بقاؤہ فلا بد من القدرۃ الجدیدۃ ۱۲ ؎ قولہ وقد اجمعوا علی التاثیم قال فی المنہیۃ یعنی من فاتت عنہ صلوۃ کثیرۃ مثلا فترک قضائہا الی آخر وقت الحیوۃ بلا عذر یأثم بناء علی ان القضاء موسع یاثم مع انہ لا یتمکن من الفعل لضیق الوقت والاثم فرع وجوب القضاء فقد برأ انتہی ۱۲ ؎ قولہ فیخص لا یکلف الخ قال فی المنہیۃ ان مقتضاہا انتفاء التکلیف عند عدم الوسع ولا شک ان فی القضاء تکلیفا باتیانہ یاثم وان کان ھو التکلیف السابق مع عدم الوسع انتہی ۱۲ ؎ قولہ وقد خصصہ نصوص قضاء الآیۃ یعنی ان النص الوارد فی قضاء الصوم وھو قولہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر وفی قضاء الصلوۃ قولہ علیہ السلام من نام عن الصلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فانہا عام ان شاملان للقادر وغیرہ فعلم ان الآیۃ المذکورۃ مختصۃ بالاداء واورد ھہنا بان تخصیص قولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ الخ بہذین النصین لیس اولی من تخصیصہما بہ بل ہذا اولی فان الاصل دال علی ان التکلیف مطلقا لا یجوز من العاجز فیمتنع من اللہ تعالیٰ کذا فی احسن الشروح ۱۲ ؎ قولہ فی الجزء الاخیر من الوقت کما اذا اسلم الکافر فی ذلک الجزء مثلا فالاداء فی ہذہ الصورۃ واجب لکن فی حق ترتب القضاء ۱۲ ؎ قولہ وعدمت القدرۃ فی القضاء بان مات فی الجزء الملاقی للجزء الاخیر فالتاثیم لازم علی مذہبکم لاشتغال الذمۃ باشتراط القدرۃ ۱۲ ؎ قولہ فالتاثیم مشکل لانہ متفرع علی التقصیر من العبد ولا تقصیر لہ فی ہذہ الصورۃ قال فی المنہیۃ وانما کان التاثیم مشکلا لانہ لا تقصیر من المکلف فی فوت الاداء لانہ غیر متعدد لہ وکان تاخیر القضاء جائزا لانہ موسع فلا تاثیم بالجائز وعلی ہذا فالحق انفصال الوجوب عن وجوب الاداء انتہی وھہنا ایرادات مذکورۃ فی احسن الشروح ۱۲ ؎ قولہ فہم الخ اقول کما قال احسن الشارحین تعقل الخطاب علی النحو الذی یتوقف علیہ الامتثال وذلک علمہ بالامتثال وذلک بان یتصور المطلوب والنسبۃ الخاصۃ التی بین الطالب والمطلوب شرط التکلیف ہذا اذا کان الامر والنہی مطلقا واما اذا کان مقیدا بقید کالوقت ونحوہ فلا بد من تصور القید ایضا ولذا قال فی الحاشیۃ ای تصور المکلف قدر ما یتوقف علیہ الامتثال لانہ لیصدق انہ مکلف والا لزم الدور وعدم تکلیف الکفار انتہی واما الثانی فلان الکفار غیر مصدقین بالتکلیف وانتفاء الشرط یستلزم انتفاء المشروط وبیان الاول ان التصدیق بالتکلیف موقوف علی حصول التکلیف وحصولہ لو کان موقوفا علی التصدیق یلزم الدور ۱۲ ؎ قولہ عندنا اقول ان کلام المصنف ان التکلیف مطلقا سواء کان شرعیا بالادلۃ الاربعۃ وما فیہا او بالعقل لو کان مشروطا بتصدیق التکلیف یلزم الدور فان التکلیف الماخوذ فی جانب الموقوف والموقوف علیہ اما ان یکون شرعیین او عقلیین او یکون الاول شرعیا والثانی عقلیا او بالعکس فہذہ صور اربع الدور فی کلہا ولا تخصیص لہ بمذہب دون مذہب اما الاول فلان الخطاب واحد والمسئلۃ الثانیۃ فلان العقل بل التعقل التصدیقی واحد واما الثالثۃ فلان التکلیف الشرعی اذا کان موقوفا علی العقل فالعقلی ان کان موقوفا علی الشرعی فلزوم الدور ظاہر وان کان موقوفا علی عقلی آخر فلو سلمنا جواز تعدد التعقل فیلزم الانتہاء الی تعقل بخصوص وتکلیف کذلک فیلزم الدور فیہ واما الرابعۃ فبیانہا کالثالثۃ ہذا بالخفۃ من احسن الشروح ۱۲ ؎ قولہ لانہ فرع العلم اما الاول فلان الامتثال بدون العلم غیر ممکن واما الثانی فلان القائلین بتکلیف المحال لم یجوزوا التکلیف بالمحال مطلقا بل جوزوا التکلیف بالمحال فی الجملۃ بان یعدم علی الطاعۃ مع عدم امکانہا منہ ولیعتقد بحقیقتہ وھو ایضا لا یتصور دون العلم ۱۲ ؎ قولہ وطلب المحال محال علی ما مر فی باب الحکوم بہ قال بعض الاعاظم ہذا لا ینتہض من قائل تکلیف بالمحال لانہ لا یسلم علی رأیہ طلب المحال محال فلا یمکن ان یستدل بہذا فالاولی ان یقال فائدۃ التکلیف الابتلاء عندہ وہذا منتف ممن لا شعور لہ فاستحال التکلیف لانتفاء الفائدۃ ۱۲ ؎ قولہ لا فی زمان عدمہ وکذا فائدۃ الامتثال او الابتلاء بشرط عدم الفہم محال لا فی زمان عدم الفہم لان الفہم لیس بمحال فی زمان عدم الفہم فالتکلیف المشروط بالفہم وفائدۃ الامتثال او الابتلاء المشروطین بالفہم لیستا بمحالین فی زمان عدم الفہم ۱۲ ؎ قولہ فوجودہ بدونہ محال الخ قال فی المنہیۃ یعنی لا تاثیر لذلک کون الانعدام بعارض لم یمنع من تحقق حقیقۃ التکلیف ولیس کذلک بل لفقدان ما ہو من ذاتیاتہ او ضروریات حقیقیتہ وثبوت الذات بدون الذاتیات ممتنع لذاتہ وبہذا یندفع ما اورد فی التحریر بان اللازم استحالۃ الامتثال وذلک لا یوجب استحالۃ التکلیف ازفائدۃ تکلیف المستحیل دائی شرح الشرح ان فی قیام الدلیل علی من جوز التکلیف بالمحال نظر اً تامل انتہی ۱۲

فلا بد عليهم ان يجوزوا تكليف البهيمة فلا يتم الدليل على ما هو مسلم عندهم واشار بقوله على رأيهم الى ان الدليل لا يتم عليهم واما على ما هو الحق في الواقع فلا مجال للمنع فان بطلان التالي بديهي ۱۲ ‌۔ ۵ قوله على اقول اورد المصنف بالعلاوة في وجه منع بطلان التالي بان عدم الخ حاصله ان البهيمة والانسان من الجواهر وهي كلها متماثلة وكلما ثبت لفرد من الافراد المتماثلة يصح على سائرها بالنظر الى الطبيعة فالفهم اذا ثبت للانسان يصح للبهيمة والجمادات بالنظر الى نفس الطبيعة لان كل واحد منها من الجواهر وهي متماثلة في الحقيقة وايضا كل شيء يخلقه تعالى فهو قادر على ان يجعل في البهيمة فهما يتوجه عليه اولا كما اقول ان الواقع على الانسان وعلى الطبيعة الجوهرية هو الفهم الانساني دون البهيمي وثانيا ان الفهم مطلقا وان يصح على الطبيعة الجوهرية وثالثا كما قال المصنف في الحاشية وحاصله ان الامكان على معنيين الاول الامكان الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاديا وقد يكون غير عادي فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة فلا يتم العلاوة فانها ناظرة الى رفع المانع وتفصيله مع ماله وما عليه مذكورة في احسن الشرح ۱۲ ۔ ۵ قوله فتامل قال في المنهية اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي انتهى ۱۲ ۔ ۶ قوله حيث اعتبر طلاقه واتلافه قال في شرح المختصر قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بموجباتها ۔ ۵ قوله هو من ربط المسببات الخ وليس هو من باب التكليف فافعال السكران التي هي اسباب

بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف	المقالة الثانية في الاحكام

فاستدل[۱] لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع بتخييل الاعدام

الفهم وهو لا يمنع قيل لعل المانع عدم استعداد الفهم والنزاع

في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين هم المجوزون

للتكليف بالمحال بل الحق على رأيهم منع بطلان التالي فان تكليف

البهيمة بشيء ليس بابعد من تكليف الانسان بالجمع بين النقيضين

على ان عدم استعداده في البهيمة مع تماثل الجواهر وان

كل شيء يخلقه الله تعالى اختيارا محل تامل فتامل قالوا

اولا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه

قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم لشهود

الشهر اقول يشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران

من محرم مكلف زجرا فيصح عباراته من الطلاق

والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة

۱ قوله استدل اي استدل على المذهب المختار المزيف بانه لو صح تكليف من لا يفهم يصح تكليف البهائم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المانع من التكليف تخييل الاعدام الفهم وهو لا يمنع اقول كما قال احسن الشارحين انا وان سلمنا حصر المانع في عدم الفهم لكن لا يلزم من رفع ما نعية المانع وجود ما هو مانع عنه فان المسبب لا بد لوجوده من المقتضي ورفع الموانع ولا يلزم تحقيقه من الاخير فقط ففي البهيمة وان لم يكن عدم الفهم مانعا عن التكليف لكن يجوز ان لا يتحقق مقتضي التكليف فيه فان المقتضي له هو الذات في علم الباري بحسب حولها في النظام الاتم كما اشرت اليه سابقا ۱۲ ۔ ۲ قوله هم المجوزون للتكليف بالمحال دون غيرهم وتكليف من لا استعداد له للفهم ليس بابعد من التكليف بالمحال واورد عليه بحر العلوم بان هذا غير واف فان هذا القدر لا يكفي في ثبوت النزاع بل لا بد من النقل فان ظفر فلا دخل لكونهم مجوزين والا فلا وجه له ۱۲ ۔ ۳ قوله من تكليف الانسان الخ واذا جوزوا هذا التكليف

ط ولا دخل للبهيمة في النظام الاتم ۱۲ عبيد ‌ ‌ ‌ ن الحقيقة م اي حقيقة التكليف ۱۲

ويعني بالعامل به معاملة الحرام وان كان مباحا بالنظر الى الاصل كالزوجة المطلقة من السكران الذي كلامنا فيه فانه بالنظر الى كونه من الغافلين ينبغي ان لا يعتبر طلاقه ولكن نظرا الى زجر العاصي يعتبر تلك التصرفات وما قيل التكليف الزجري نوع من التكليف والنزاع انما وقع في مطلق التكليف فاذا صح نوع من التكليف على عدم الفهم صح المطلق فيثبت مطلب الخصم يقال التكليفات الزجرية على السكران تكليفات تعليقية تجربية وليس النزاع في الاول بل في الثاني فالسكران الذي كلامنا فيه اغنى من يميز بين الارض والسماء اذا اوقع الطلاق منه في تلك الحالة يجب عليه الكف في حال زوالها فهذه التصرفات من السكران كانها برزخ بين نوع هذه التصرفات من المكلف ومن وقوع هذه من الصبي والنائم والمجنون فالسكران من جهة عدم وجوب الكف عن الزوجة عليه امتاز عن المكلف ومن جهة وجوبه عليه بسبب ذلك التصرف بعد زوال السكر امتاز عن الصبي وامثاله فلا يتم مطلوب الخصم ثم انه استثنى الردة من الاحكام اللازمة للسكران وبين وجه عدم لزوم الردة بقوله الا الردة الخ كذا في احسن الشروح ۱۲

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

+ حاصل هذه المنهية ان الامكان قد يطلق ويراد به الامكان الذاتي يعني سلب الضرورة عن الطرفين وقد يطلق على الامكان الاستعدادي وهو صلوح الشيء للشيء مع عدم وجوده بالفعل ويكون بحيث يصح وجوده في زمان كاستعداد الثوب لا بعض للسواد وهذا الامكان قد يكون عاديا اي غالبا في الوقوع كاستعداد الفهم للانسان وقد يكون غير عادي كالنطق في الحيوانات والجمادات فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة وهو ان تحقق الاستعداد العادي في الافراد بصح تحققه بالنظر الى تماثل الجواهر في البهيمة بالنظر الى الطبيعة المشتركة والجواب في حاشيته ۵ من قوله وثانيا ... فتذكر وتامل ۱۲ محمد عبيد ...

انتهى مع كثير زيادة فافهم ۱۲ ابو الفضل محمد عبيد الله غفر له ولوالديه

المقالة الثانية فی الاحکام	بیان اختلاف فی کون المعدوم مکلفا

لعدم القصد فکانه لزوم لا التزام ترجیحا لجانب الاسلام وثانیا قال الله تعالی لا تقربوا الصلوة الآیة فکلفوا حال السکر بالترک اقول بل فیه دلیل علی ان السکر لا ینافی فهم الخطاب فی الجملة کما یقتضیه حده باختلاط الکلام والهذیان واعتبار ابی حنیفة عدم التمییز فی الحد الموجب للحد احتیاط لان مبناه علی الدرء ومعنی حتی تعلموا حتی تیقنوا هذا تاویل والقوم التزموه بانه نهی عن السکر کقولهم لا تمت وانت ظالم ای لا تظلم فتموت ظالما هذا مسئلة المعدوم مکلف خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلی لا التنجیزی لنا لو لم یکن التکلیف ازلیا لتوقفه علی التعلق وهو ازلی لان کلامه ازلی لامتناع قیام الحوادث بذاته تعالی وفیه ما فیه

الى سبيلا فيلزم وجود امر ونهي بدون المتعلق والتالي باطل لانه سفه وعبث فان الطلب من المعدوم غير معقول ولا يتصور وجود المطلوب واجاب المصنف عنه بقوله انما يلزم الخ كذا في احسن الشروح ١٢ قوله اما لو كان ممن سيكون اي سيوجد ويكون الطلب معلقا على وجوده مع صفة التكليف ١٢ قوله كامر الرسول عليه الصلوة والسلام في حقنا قال في المنهية هذا اولى من قول صاحب المواقف كطلب المعلم من ابن سيولد اذ يرد عليه كما في شرحه ان الموجود هناك العزم على الطلب لا الطلب نفسه لان وجود الطلب بدون المطلوب محال فافهم انتهى وفيه ان مراد صاحب المواقف من طلب التعليم الطلب التعليقي بالمعنى المذكور لا التنجيزي ولا شك ان الاول قد يوجد بذاته دون غيره الا ترى ان الاب تقول من ابنه انا اطلب منك ... وبالجملة لا مضائقة من حدوث الطلب التعليقي على سبيل التوصية وغيرها والسر ان التعليقي يكفي له العلم واما التنجيزي فيستدعي وجود المتعلق بالفعل فالاولى في وجه الاولوية ان يقال ان التمثيل بامر الرسول عليه الصلوة والسلام تم به الالزام عليهم صراحة فان الكلام في التكليف الشرعي التعليقي ولا شك ان امر الرسول عليه الصلوة والسلام في حق العباد الذين حدثوا بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع كذلك فبالتمثيل كانه اشارة الى دليل آخر يلزم عليهم واما طلب التعليم من الابن المعدوم فليس بتكليف شرعي من الشارع صراحة كما لا يخفى على المتامل كذا في احسن الشروح ١٢

بيان الاختلاف في كون المعدوم مكلفا	المقالة الثانية في الاحكام

قالوا يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفه وعبث
قلنا انما يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيزا واما لو كان
ممن سيكون فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة
لا يتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان الامتناع في التعلق
التنجيزي واما العقلي فيكفي له العلم فتدبر وقيل السفه والعبث
من صفات الافعال والكلام النفسي من الصفات فلا
يتصف بهما اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما اجماعا
اعلم ان عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب مستخلصا
عن اللزوم الى ان كلامه تعالى ليس في الازل امرا ونهيا و
غيرهما بل القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد
عليه ان هذه انواع ويستحيل وجود الجنس الا في ضمن نوع ما واجاب
بمنع انها انواع بل عوارض بحسب التعلق ويجوز خلوه عنه

قوله قالوا الخ قول لمن الفون قالوا في وجه الاستدلال على طلبهم ان المعدوم ليس بمكلف لانه لو كان مكلفا لكان التكليف متحققا في حالة العدم وكل تكليف فهو امر او نهي اما صراحة كما في اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا او تضمنا كما في لله على الناس حج البيت من استطاع

قوله وبذلك اي بما ذكرنا من ان الاستحالة انما لزم على تقدير الطلب التنجيزي لا التعليقي ١٢ قوله لان الامتناع اي امتناع تحقق الاضافة بدون وجود المضاف اليه الذي هو المتعلق ١٢ قوله واما العقلي فلا يحتاج الى تحقق المضاف اليه اذ ليس تعلق متحققا بالفعل ١٢ قوله فتدبر قال في المنهية لا يخفى عليك ان اللازم من هذا الكلام ان يكون الكلام النفسي الذي هو صفة له تعالى هو الذي يكون التعلق فيه بالمكلفين عقلا ويكون التكليف بعد وجوده تنجيزا وعلى هذا لا يكون مدلول هذا الكلام اللفظي الذي فيه تنجيز التكليف كلاما نفسيا وقد صرحوا ان النفسي مدلول اللفظي انتهى قال احسن الشارحين ان مدلول الكلام اللفظي نفس المعاني من حيث هي بحيث لا يلاحظ فيها كونها صفة الباري على وجه التوحد والتفصيل ومع قطع النظر عن هذا المقام يتوجه الاشكال بان الكلام النفسي اعتبر فيه حيثية القيام به تعالى فلا يكون مدلولا للفظ فلا يكون المعاني المفصلة من حيث هي التي هي مدلولات الالفاظ كلاما نفسيا عندهم لعلهم تسامحوا انهم جعلوا منشأ المدلولات ومنبعها قائما مقامها ولا شك ان المعاني المفصلة المدلولة للالفاظ القرآنية انما تحصل من الكلام الازلي القائم به تعالى ١٢ قوله وقيل في حواشي الفاضل ميرزاجان على شرح مختصر الاصول بمنع الملازمة المذكورة فيه بالتسليم لزوم السفه والعبث فان السفه والعبث الخ ١٢ قوله اقول الامر طلب والطلب يتصف بها فان كان الطلب من الصفات فبعض الصفات ايضا يتصف بالسفه والعبث عند جميع العقلاء وان كان الطلب من الافعال فاتصافه بهما ظاهر ولو قال المستدل بدل الكلام ان التكليف طلب والطلب بدون المطلوب ممتنع لا يتوجه عليه الاشكال ١٢ قوله او غيرهما من الاخبار والاستفهام بل يتصف بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات ١٢ قوله حادثة متصفة بهذه الاقسام فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات وهذا كما انه جواب عن ايراد المصنف كذلك جواب عن ايراد السفه والعبث لانه اذا لم يتحقق الامر في الازل فلا طلب حتى يتصف بالسفه والعبث قال بحر العلوم وقد رايت في كتب بعض المحدثين انهم حكموا بكون هذا الرأي مختارا ١٢ قوله الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام من دون ان يتحقق في ضمن قسم منها فلا يتصور تقدم المشترك مع حدوث جميع الاقسام ١٢ قوله ويجوز خلوه عنه اي عن التعلق لحدوثه فكان في الازل غير متعلق فلا يكون فيه امرا ونهيا وفيه ان غرض المورد ليس ان هذه الانواع حكمية بل مراده انها انواع اصولية وهي ما تكون افرادها متفقة الاغراض والمراد بالجنس الجنس الاصولي وهو ما يكون افراده مختلفة الاغراض فكونها من عوارض الكلام بحسب التعلق لا ينافي كونها انواعا بهذا المعنى واعترض عليه المصنف بقوله اقول الخ ١٢

فيالايزال ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق يعني لو جاز وجود المقسم بدون قسم ما من الاقسام في الازل لم يكن الكلام امرا ونهيا ولا شيئا من الاقسام في الازل لعدم التعلق والاقسام المذكورة تحصل بالتعلق والتعلق والتكليف في الازل فلا يكون المعدوم مكلفا وهو ينافي المطلوب قال في المنهية نقل ابن سعيد بلفظ نرفع انتهى فبيان كون المعدوم مكلفا حتى فكيف ينكره ابن سعيد وهو من اهل الحق فافهم ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله اذ لا تعلق بفعل المكلف حينئذ وقد يجاب عنه بالزام عدم كون المعدوم مكلفا عنده وهو فاسد لان اعتراض السفه والعبث انما كان على تجويز تكليف المعدوم اذ عندنا بكارة ذلك لا توجه للايراد فلا يصح الاستخلاص عنه بهذا الوجه وقد كان القطان انما قال بهذا الكلام مستخلصا عن الايراد المذكور الا ان يقال ان المعتزلة كانوا يوردون اعتراض السفه والعبث على قدم الكلام فاستخلص بهذا والحق انه لا خلاف بينه وبين الجمهور في ازلية التكليف التعليقي كما قال مطلع الاسرار الالهية تعلق ارادة بالامر والنهي المنفيين الامر والنهي التنجيزيين فحينئذ يرجع الى ما ذهب اليه الجمهور وحينئذ لا غبية في ان عروض هذه العوارض فيما لا يزال قطعا وعلى هذا لا يرد عليه شيء من الوجوه المذكورة كذا قال بحر العلوم ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله ان التعدد سالم الاولى الجواب عنه اولا كما اقول ان المكلفين لا يبلغ عددهم الى اللاتناهي بل هم متناه عند المتكلمين فان العالم وان كان ابديا عندهم ايضا لكن ينقطع دائرة التكليف آخرا فانه لا تكليف في دار الآخرة وثانيا كما اقول ايضا لو سلمنا التعلقات الغير المتناهية في التكليف فلا نسلم الترتيب بينها فلا يجري التطبيق واشكاله وثالثا كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات الى قوله لا باختلاف الذاتيات ورابعا كما في المنهية اقول لم لا يجوز ان يكون التعلق في ضمن قضايا كلية والاحكام الشرعية متناهية وان كان التفصيل غير متناه انتفى وفيه ان النظر في التفصيل فانه غير متناه على الجواب الا ما قلت اولا وثانيا وكما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري ولا تسلسل في الاعتباريات وان كانت الى لا نهاية غير باطل فافهم فانه احسن التحقيق المقصود من هذا الشرح لاح من جدى الملا الآن ...

١٢ اى المكلف المعدوم ١٢ ع

في الاحكام	بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه	المقالة الثانية

اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان التقسيم
باعتبار العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون هذه
العوارض وهو لا يعقل مع انه قال ان القديم هو المشترك
هذا خلف فتدبر وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق
قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق
بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد
اعتباري فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه
الى الانواع والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات
هذه مسألة الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه
اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح
التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامام وفي
الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع
منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

﴿٥١﴾ قوله اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنهية لك ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض ولا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها ولما كان العروض فيما لا يزال نعدم جواز المقسم بدون القسم محال فيه واما قبله فنجوز لكن الحق ان المعنى المقصود منه التخاطب لا يعقل وجوده بدون قسم ما فقال انتهى يعني ان المقصود من الكلام ان الطلب والتخاطب لا يعقل بدون قسم من هذه الاقسام فجواز وجود المقسم بدون هذه المعروض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب بالفعل في الازل بل انما يقصد به

بخياطة ثوب غدا بلا عن بقاء حياته الى غد ١٢ كشف

الاولى علم الآمر مع جهل المأمور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء ويسبب الخلاف الى الامام والمعتزلة والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المأمور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المأمور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ ﴿٥﴾ اذ قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ ﴿٥﴾ فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

المقالة الثانية	بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه	في الاحكام

ومعلوم ان كل ما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق الوجوب قالوا ولا ما عدم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضا

اللهم اغفر لصاحب تصفيته وتصحيح حاشيته هذا الكتاب اعنى محمد قاسم افغانى الغازى آبادى ١٢

على تقدير علم المامور بالعدم ايضا ١٢ ؎٥٥ قوله لانتفاء الفائدة من التكليف وهي الامتثال او الابتلاء بخلاف ما اذا علم الآمر لانه يتحقق فيه فائدة الابتلاء ويرد عليه ما قال بعض الاعاظم بانه يتحقق الابتلاء مع علم المامور ايضا فان عزم على الفعل ويكفي لانعدام شرطا استحق الثواب والا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف ١٢ ؎٥٦ قوله بدليل صحة اسلام علي الخ وانما الخلاف في الاحكام الدنياوية فذهب الشافعي الى عدم صحة اسلام الصبي في حقها والامام ابو حنيفة يقول بصحة اسلامه في حقها وجعل اسلام امير المومنين علي رضي الله عنه دليلا على صحة الثاني كصحة الاول ١٢ ؎٥٧ قوله بدليل صحة اسلام الخ قال في المنهية روي ان عليا رضي الله عنه آمن صباه وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات قالوا وصحح النبي صلى الله عليه وصحبه وسلم اسلامه فانه كان يصلي وقد يقال ان تصحيحه في احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي رح ذر فرسلم والكلام في تصحيحه في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط اقول كما قال احسن اساتذتي في تحقيق مذهب الحنفية ان اسلام الكافر لا شبهة في صحته في احكام الآخرة بالاتفاق بين الحنفية والشافعية واما صحتها في احكام الدنيا فهي امر دائر بين النفع والضرر ففي صورة الصحة يكون محروما عن مورث الكافر لا المسلم وفي صورة عدم الصحة يكون محروما عن مورثه المسلم لا الكافر ولم يوجد دليل من التوريث مثلا وعدمه اي الصحة وعدمها فنظرنا الى حال الصبي فانه واجب لرحمة وليس بضرر اشد عليه من عار الكفر بالنظر الى الاحكام الدنياوية لاسيما اذا كان الصبي عاقلا وسريرته صافية عن الكدورات فاي عيب للطبع الى ان يجري اليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ويتنفر عن الكفر كتنفر المرء من النار وليس النص او الاجماع دالا على عدم الصحة فرجحنا حال الصحة على عدمها لقوة الدليل دون كثرته وذلك ان ترجع الى هذا قول المصنف اي نبينه ويمكن ان يقال تصحيح اسلامه في حق الصلوة دالة على تصحيح سائر الاحكام ومن ثم يحكم باسلام كافر صلى الى قبلتنا حتى يجري عليه الاحكام المتعلقة بالاسلام انتهى والارجاع يحصل بادنى تامل بعض المقدمات التي ذكرناها كما لا يخفى على من له فهم مستقيم انتهى وان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ ؎٥٨ قوله فلا يجب تجديده بالغا قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى ان الصبي اذا كان عاقلا يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداؤه لان نفس الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجبر فلم تخل عن فائدته وحدوث العالم وهو سبب متقرر في حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يحتمل النفل اصلا ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الاداء لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبي لا ينافيه فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امراة الصبي وهو يابى بعد ما عرض القاضي عليه يفرق بينهما ١٢ ؎٥٩ قوله ونفاه شمس الائمة الخ قال في التلويح ذهب شمس الائمة الى انه لا وجوب عليه لم يبلغ وان عقل لان الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن

صه مع ان تصحيح الصلوة موقوف على تصحيح الايمان ١٢ عبيد

في الاحكام	بيان ان العقل شرط التكليف	المقالة الثانية

منقوض بجهل الامر بعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم وثانيا لو صح مع علم الامر لصح مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة **مسألة** اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس الائمة لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ان حكمه ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب **مسألة** العقل شرط التكليف اذ به الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر

؎٦١ قوله منقوض بجهل الآمر لعدم الشرط في الواقع لان ما عدم شرطه معدوم في الواقع وعدمه مجهول عند الآمر غير ممكن في الواقع فقد فات شرط التكليف فيلزم ان لا يصح التكليف به مع ان يصح اتفاقا ١٢ ؎٦٢ قوله اذ لا دخل للعلم في الامكان قال في المنهية اقول ذلك ان نقول العلم وان لم يكن له مدخلية في امكان الشيء وامتناعه لكن له دخل في طلبه وعدمه فانه اذا علم وقوعه يصح الطلب واذا علم عدم وقوعه يمتنع بخلاف الجهل فانه لما احتمل الامران عند الآمر لا يمتنع الطلب بل يناسب صحته لنفي الجهالة انتهى يعني انه وان لم يخرج الممكن بالعلم ممتنعا ولا بالعكس لكن العلم باستحالة الشيء يمنع الطلب واذا كان الاستحالة مجهولا لا يحسب عن الطالب لا يكون التكليف به ممتنعا نعم هذا الطلب لا يمكن من الآمر الذي يمتنع جهله بشيء من الاشياء كالواجب سبحانه تعالى ١٢ ؎٦٣ قوله فانه تابع للمعلوم يعني ان المعلوم ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان ممتنعا فعلمه ممتنع لان العلم يكون سببا للامكان والامتناع كيف والامكان لا يكون بالغير فاذا كان ممتنعا في نفسه يمتنع التكليف به لانتفاء شرطه اعني الامكان ١٢ ؎٦٤ قوله لان عدم الحصول مشترك بين علم الآمر وعلم المامور وما لم يكن هو مانعا عن التكليف على تقدير علم الآمر بالعدم فلا يكون مانعا

اذا ادى يكون الايمان المودي فرضا لان عدم الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم واذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ١٢ ؎٦٠ قوله وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب بحيث يمنع بعد الاداء عن توجه الخطاب قال بعض الاعاظم ليس لفخر الاسلام دليل على ثبوت نفس الوجوب الا عدم وجوب التجديد فلعله لاجل حصول المصلحة لا لنفس الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ثم قال وايضا الفرق بين الايمان وبين سائر العبادات فما وجه تخصيص اثبات نفس الوجوب للايمان دون وجوب الاداء والحاصل ان ما ذكر فخر الاسلام في الفرق بين الايمان والصلوة في حيز الخفاء ١٢ ؎٦٥ قوله شرط التكليف اذ به الفهم وصورة القياس قياس المساواة هو ان العقل شرط الفهم والفهم شرط التكليف وشرط الشرط شرط ينتج ان العقل شرط التكليف بانضمام هذه المقدمة الاجنبية ١٢ ؎٦٦ قوله وذلك متفاوت في كيفية الآثار فبعضه منه يوصل الى المطلوب في ساعة وآخر منه في ساعتين الى ذلك المطلوب لبعض منه في غاية البطوء وبعض منه استعداد محض كعقل الصبي ما يصير المميز فافهم ١٢ ؎ فانه ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان ممتنعا فعلمه ممتنع ١٢ ؎ اي صحة التكليف فيما اذا علم الآمر انتفاء شرط الوقوع ١٢ ؎ فالملزوم مثله اذ لا يصح التكليف مع علم المامور عند الكل ١٢

سه والعقل كما قيل عرض يحل في محل ليستدل باستعماله في معرفة الاشياء ويدل من الشاهد على الغائب ويقال له في عرف المعقول سعة القوة العاقلة والقوة النظرية وقد فسر بآلة الفهم وهو بمنزلة النور يظهر للنفس الناطقة وقيل ليتعقل به ... بمعنى النفس كما قالوا والعلم حصول صورة في العقل ما فهم ١٢

المراهقين كالرخصة في السفر نيطت على المشقة والمشقة امر غير منضبط فانيطت الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت المشقة اولا كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٢ قوله خلافا لابي منصور الخ قال في المنهية وعليه كثير من مشائخ العراق من الحنفية كذا في التقرير انتهى ١٢ ٥٣ قوله فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه والمعتزلة وان كانوا قائلين بكون جميع الاحكام بالعقل غير متوقف على الشرع لكن بعد ورود الشرع لا بد لهم من ان يقولوا ان حكم العقل ان طابق حكم الشرع فمقبول والا فمردود فيلزمهم ايضا تخصيص وجوب اداء الايمان بالعقل من عموم النسخ ١٢ ٥٤ قوله رفع القلم عن ثلثة الخ واصحاب الامام علم الهدى يخصون الصبي العاقل في حق وجوب الايمان بالعقل لوجاهة دخول صبيان الكفرة في النار ١٢ ٥٥ قوله حتى يعقل قال في الحاشية رواه ابو داود والنسائي وصححه في التقرير انتهى اقول كما قال احسن الشارحين وفيه ان الدليل لا يتم على القاضي فان المراد بالقلم الحساب كما صرح به علماء سنين ووجوب الاداء لم يتحقق الحساب ومراده من وجوب حقوق الله ما اراد فخر الاسلام من اثبات اصل وجوب الايمان عليه دون وجوب تلبسه بالفعل الا ترى انه ترقى وقال في جميع حقوق الله تعالى نعم ظهر ما قررنا تحققه في الايمان فقط دون سائر حقوق الله لكن التحرير العرف يكفينا في هذا المقام فان قيل ان الرفع متعارف في العدم الطارى فهو يقتضي الوجود السابق وتحقق الحساب انما يفيد لو تحقق وجوب الاداء وقد ذكرتم ان مذهبه اثبات اصل الوجوب فقط دون وجوب الاداء فلا يستقيم معنى الحديث على مذهبه فهو باطل قلنا لا نسلم ان معنى الرفع ذلك بل تعارف في العدم الاصلي ايضا ١٢

في الاحكام	بيان تقسيم الاهلية على القسمين	المقالة الثانية

فانيط بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتميز انتهى فلا يجب اداء شيء على الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبى لنا اولا قوله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه بعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة ولنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب

٥١ قوله فانيط بالبلوغ عاقلا غير مجنون لانه مظنة كمال العقل سواء وجد كمال العقل به اولا لان من البالغين من ينقص عقله من بعض

ذلك كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٨ قوله لا لوجوبه فان قيل لما فسد النكاح بعد اسلام زوجته وبعد عرض الاسلام وعدم قبوله حرمت عليه زوجته ووجب عليه الكف عن الاستمتاع منها كان الصبي مكلفا فلا يصح قولكم ان الصبي لا يجب عليه اداء شيء يقال انه بسبب بان زوجته انقطعت الولاية عن غير المؤمن وهو يقتضي فساد النكاح لضرورة الانقطاع والاجتناب عن الاستمتاع وعدم التوارث وغير ذلك وكم من شيء يثبت اقتضاء وتبعا ١٢ ٥٥ قوله لا تكليفا اي لا لانه مكلف بها وهي واجبة عليه فان قيل ارادة التاديب والاعتياد من الامر خلاف الظاهر فلا بد من دليل على ارادته يقال اذ ادل على عدم الوجوب على الصبي فلا بد من حمل هذا على التاديب جمعا بين الادلة ١٢ ٥٩ قوله لعدم وصفه قال الامام محمد المراهقة اذا لم تصف الايمان حين سئل عنها لا ينفسخ نكاحها ١٢ ٦٠ قوله بخلاف البالغة فانه ينفسخ نكاحها اذا لم تصف الايمان ويرد عليه ان هذا قول المجتهد ولم يثبت اتفاق القاضي والمعتزلة في ذلك ولم يثبت نص واجماع فيه فلا يصلح دليلا على القاضي والمعتزلة لا الزاما ولا تحقيقا ويمكن الجواب بان المعتزلة لم يدعوا الاجتهاد في الفروع واكثرهم تابعون فيها للائمة الحنفية فيصلح دليلا عليهم ١٢ ٦١ قوله وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب فانك قد عرفت ان هذا الدليل ليس منافيا لمذهب ابي زيد لعدم الاعتراض بان الايمان يجوز ان يكون واجبا عليها لكن سقط وجوب الاداء بالعذر فعدم وصفها ليس الا لان الوجوب قد يسقط فلم يصر مرتدة فحينئذ يمنع المقدمة القائلة

طـ ہذہ الحاشیۃ منقولۃ من شرح ملاحسن وفہمہا موقوف علی العبارۃ السابقۃ فی ذلک الشرح فلیراجع الیہ ۱۲ عبید ۱۲

المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام | بیان تقسیم الاہلیۃ علی قسمین

دفعاً للحرج لکان الاٰتی مؤدیاً للواجب کالمسافر اذا صام والالزام باطل اتفاقاً ولیس رخصۃ اسقاط لعدم الاثم بالاتفاق تدبر مسألۃ الاہلیۃ کاملۃ بکمال العقل والبدن فیلزم الاداء وقاصرۃ بقصور احدہما کالصبی العاقل والمعتوہ البالغ والثابت معہا صحۃ الاداء والتفصیل فی الصبی ان ما یکون مع القاصرۃ اما حق اللہ تعالیٰ وہو ثلثۃ حسن محض وقبیح محض وبین بین واما حق العبد وہو ایضاً ثلثۃ نافع محض وضار محض ودائر بینہما والاول کالایمان لا یسقط حسنہ وفیہ نفع محض لانہ مناط سعادۃ الدارین فیصح منہ والحجر من الشرع لم یوجد ولا یلیق بہ وضرر حرمان المیراث وفرقۃ النکاح لکفر القریب والزوجۃ ولو سلم فہو بالتبع وکم من شیٔ یثبت تبعاً لا قصداً کقبول ہبۃ القریب من الصبی مع ترتب العتق والثانی کالکفر والقیاس ان لا یصح لانہ ضرر محض

ك قولہ والالزام باطل قول کما قال احسن الشارحین من قبل القاضی انہ یجوز ان یکون مرادہ من وجوب حقوق اللہ علی الصبی اصل الوجوب

… اتیاً ۱۲ ۔ بکال حتی لو قتل المکرہ علی الکفر کان ماجوراً ۱۲ ۔ ای الشارع لانہ حکیم والحکیم لا یمنع عما ہو مناط السعادتین ۱۲ التعلیق المنوت علی مسلم الثبوت لمولانا محمد برکت اللہ مرحوم

م معامل للواطة واذا لم يوجد هذه الشرائط لم يجز

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الطلاق ونحوه لا يملكه الصبي

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حراما بعد فيجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتل بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قال شمس الائمة رح زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضررفيه انما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز اقراض القاضي له من الملي لانه حفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة رح لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع الاجانب والولي

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب آمين ثم آمين

ظ لان رخصة قصر الصلوة وافطار الصائم من جهة عذر السفر م م

بيان ان سفر المعصية لايمنع الرخصة	المقالة الثانية في الاحكام

في رواية وعندهما لايجوز وقولهما اظهر

مسألة سفر المعصية لايمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة الثلثة رح لنا الاطلاق قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح لمسلم عن ابن عباس فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالسكر قلنا ليست اياه بل مجاورة فصار كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر المحرم

مسألة المؤاخذة بالخطاء جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والسؤال بما يستحيل باطل قالوا المؤاخذة بالجناية وهي بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتياط

ك١ قوله في رواية يعني يجوز بيعه بعد الاذن مع الولي بالغبن الفاحش في رواية لما قلنا انه يصير كالبالغ وفي رواية اخرى لايجوز لان الصبي في هذه الصورة بعد استفادة اذنه من الولي يصير كالنائب عنه فصار كالولي يبيع من نفس مال الصبي بالغبن وايضا فيه موضع التهمة فلا يجوز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في هذه الصورة لا يكون بيع الصبي بالغبن الفاحش اصلا الا من الاجانب لا من الولي فان اذن الولي انما يعمل فيما كان فيه نفع للصبي والغبن فيه ضرر محض فيحفظ عنا الصبي نظرا الى وجوب الشفقة على حاله فقولهما اظهر فافهم كذا في احسن الشروح ١٢

ك٢ قوله في الحضر اربعا الخ والاحاديث في هذا الباب كثيرة فابو حنيفة رح ابقى هذه النصوص على اطلاقها وجوز الرخصة للمسافر مطلقا

ط اقول هذا السؤال غير وارد على بعض الاعاظم رح في حاصل ما قال ان الرخصة الالهية والرفاهية العددية مبناها على الاكثر والاغلب الاسفار ولا يخفى ان اغلب الاسفار واجبة او مندوبة او مباحة كالامثلة المذكورة ثم لا ينظر قوانين الشرع الا الى الجزئيات جزئيا جزئيا وفردا فردا كما لا ينظر في قانون رخصة السفر الى حال المسافر في المشقة ولم يعين الشرع حد المشقة لاختلافها باختلاف الاشخاص فلا يخص رخصة سفر الرفاهية بجزئي دون جزئي منه والله اعلم ١٢ ابو الفضل محمد عبد الله الصدراني الايوبي النقشبندي عفي عنه

٤٧ ﴿٥١﴾ قوله الواجب يعني ان المؤاخذة في الخطاء من جهة ترك التثبت والاحتياط لوجهين والتثبت وكذا الاحتياط محل القصد فتركهما لوجوبها يفضي الى المؤاخذة قال بعض الشراح ان النزاع لفظي فان المجوزين للمؤاخذة في الخطاء يجوزونها بالنظر الى العوارض واللواحق والنافين كالمعتزلة ينكرونها بالنظر الى نفس ذات الخطاء وفيه ما افاد بعض الاعاظم ان الخطاء لما كان مسببا عن عدم التثبت الذي هو جناية صار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة ايضا وايضا لنا ان نقول ان المؤاخذة بعدم التثبت فقط لا بفعل الخطاء حتى يرد عليه هذا الايراد بل نقول ان المؤاخذة بالخطاء لكن لكونه مسببا عن محل اختياري وهو عدم التثبت الذي هو جناية فصار هو ايضا جناية فيجوز المؤاخذة به ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله الا ان فيه شبهة العدم اي شبهة عدم الجناية ولهذا لا يؤاخذ به في الاثم سمعا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله دون ضمان المتلفات الخ فان تلف المال الآخر خطاء يجب عليه ضمانه ولا يعد المكلفة كالعدم وذلك لانه جزاء المحل وهو المال يجب مثله عليه عند تلافه ولو خطاء ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله يقع طلاقه الخ اقول اعلم انه يقع طلاق الخاطي في القضاء عندنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله خلافا للشافعي اي يقول الشافعي بعدم وقوع الطلاق في القضاء ايضا ودليله ان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد في صورة الخطاء كما في النائم وكذا المجنون والجواب من قبلنا ان الغفلة الخ ١٢ ﴿٥٦﴾ قوله فاقيم تمييز البلوغ مقامه اي مقام القصد المدلول وحاصله على ما قال حسن الشارحين ان الاحكام المنوطة بالامور الحقيقية اذا تعسر الاطلاع عليها يدار فيها الاحكام على دلائلها وعلى المظنة فالطلاق في نفس الامر وان كان منوطا بالقصد البالغ ولكن لما كان الاطلاع عليها عسيرا اقيم الدال اعني تمييز البلوغ مقام المدلول اعني القصد فان العاقل لا يفعل الفعل في الاكثر الا بالقصد ١٢ ﴿٥٧﴾ قوله بخلاف النوم فان النائم يقع عنه الافعال كثيرا بلا قصد فلا يكون النوم دليلا عليه فان الدليل لا بد ان يلازم المدلول ويقارنه اكثريا كذا في احسن الشروح ١٢ ﴿٥٨﴾ قوله الاكراه اقول كما قال احسن الشارحين الاكراه على نحوين اما الاول فهو الاكراه بما يفوت النفس كقطع الرأس وشق البطن فبالجملة كل ما يؤدي الى الهلاك في العادة سواء كان قطع عضو او افناء تمام البدن او الاكراه بما يفوت عضوا لا يؤدي في العادة الى هلاك النفس كقطع اليد او الاصبع مثلا فهذا النحو يشتمل على نحوين احدهما اقوى من الآخر فقد يوجد بكلتيهما خواص لا يوجد في الآخر فالصبر في صورة الاكراه على الكفر بقتل النفس يستجلب الثواب الذي لا يستجلبه الصبر في الصورة الاخرى واما الثاني فهو ما يكون غير الاول اي يكون اكراها بغير ما يفوت النفس او العضو كالاكراه بالحبس او الضرب وهذا القسم ايضا له مدارج لكل درجة خاصة ثم اختلفوا في ان الاكراه هل يمنع تكليف المكره ام لا والاحتمالات العقلية من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر يعني يتصور كون الملجئ مثلا مانعا مطلقا او غير مانع كذلك او كونه مانعا في عين ما اكره عليه او في ضده فيضرب هذه الاحتمالات الاربع في الاحتمالات الاربعة التي يتصور في غير الملجئ فيحصل ستة عشر احتمالات ١٢ ﴿٥٩﴾ قوله يمنع في الملجئ دون غيره حاصل قول هذه الجماعة ان الاكراه الملجئ مانع من التكليف بما اكره عليه وغيره والملجئ غير مانع وهذا هو الذي اختاره صاحب الاحكام وظن انه مذهب الشافعي فهؤلاء جعلوا المكره كالمرتعش وقال صاحب الاحكام هذا وان جاز ان يكون مكلفا عقلا لكنه امتنع شرعا ١٢ ﴿٦٠﴾ قوله وهو يختار اخف المكروهين من الفعل وما هدد به فان رأى الفعل اخف مما هدد به يختاره وان رأى ما هدد به اخف من الفعل يختاره فالفاعل قادر فيصح التكليف ١٢

المقالة الثانية في الاحكام	بيان الاكراه وكونه على نوعين

الواجب الاول ان فيه شبهة العدم فلا يؤاخذ بحد ولا قصاص دون ضمان المتلفات خطأ من الاموال ويقع طلاقه عندنا خلافا للشافعي لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد كما في النائم قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تمييز البلوغ مقامه بخلاف النوم مسألة الاكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس والعضو وغيره غيره كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه ونقيضه مطلقا وقال جماعة يمنع في الملجئ دون غيره وقالت المعتزلة يمنع في غيره في عين المكره دون نقيضه لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو يختار اخف المكروهين ولذا قد يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل على شرب الخمر فيأثم بتركه ويحرم كما على قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك كما على اجراء كلمة الكفر قال المفصلون الملجأ المكره عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا الايجاب والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لا موجب فتامل وقالت المعتزلة

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

﴿٦١﴾ قوله اخف المكروهين اذ اكره بقتل نفسه على قتل نفس الغير فلا ريب ان الثاني اخف من الاول اذ الانسان يقدم حيوته على حيوة اخيه فيختار قتل غيره وحيوة نفسه ١٢ ﴿٦٢﴾ قوله على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكره عليه لانه تعالى قد استثنى حالة الاضطرار عن الحرمة ولا ريب في ان المستثنى مغاير للمستثنى منه فيكون مباحا ١٢ ﴿٦٣﴾ قوله كما على اجراء كلمة الكفر على اللسان والفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم فالقتل حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون الاجراء مباحا بمعنى انه يعامل به معاملة المباح لعدم الاثم ولكن التحرز في كل منهما موجب للاجر ١٢ ﴿٦٤﴾ قوله قلنا لا نسلم ان الفعل المكره واجب بالذات وضده ممتنع بالذات بل الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه ١٢ ﴿٦٥﴾ قوله او بالعقل ضرورة ان العقل حاكم بان اهلاك نفسه واضاعة اعضائه ليس بحسن ولهذا غير مناف لاختيار الفعل ١٢ ﴿٦٦﴾ قوله بل هو مرجح لا موجب بان يبلغ الترجيح الى حد الوجوب فان كثيرا من الافعال التي اوجبها او درك العقل حسنها يترك لدواعي النفس وغيرها فلا يكون الوجوب الشرعي او العقلي موجبا لوجود الافعال بل يكون مرجحا له وهو لا ينافي الاختيار فلم يثبت الاضطرار فلا يبطل التكليف فتامل ١٢ ﴿٦٧﴾ والمعنى عليه فانه لا يصح طلاقه لانتفاء القصد فكذا لا يقع الطلاق من الخاطي ايضا لهذا الوجه بعينه ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا الحافظ محمد بركت الله

المقالة الثانية الاحكام	بيان كون العبد اهلا للتصرف وملك اليد

اذا اكره على عين المامور به فالاتيان به لداعى الاكراه لا الداعى الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره عليه فانه ابلغ فى اجابة داعى الشرع قلنا صحة التكليف بالضد المقدورية والقدرة على الشئ قدرة على ضده **مسألة** لا حرج عقلا وشرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شئ على الصبى العاقل ولا على المعتوه البالغ خلافا لابى زيد ولم يجب قضاء الصلوة فى الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات فى المرض قاعدا او مضطجعا وانتفى الاثم فى الخطاء مجتهدا وفى النسيان وسقط اكل الصائم وخفف فى السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف الى ثلثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو فى المفازة لانه دفعها وبعدها لا الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه **مسألة** العبد اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعى لنا انهما باهلية التكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت روايته ملزمة للعمل للخلق والثانية باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

ك قوله خوطب بحقوقه تعالى كالايمان والصلوة والصوم والكف عن المحرمات قال في المنهية بخلاف الحج لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انما عبد حج ثم عتق فعليه حجة وبخلاف الجهاد فليس له القتال الا باذن المولى انتهى ١٢ ك قوله ويصح اقراره الخ والمراد الاقرار بما يوجب الحدود والقصاص عليه كالاقرار بالزنا والسرقة المستهلكة واما القائمة فيصح اقراره للاذن بها بالاتفاق واما العبد المحجور ففيه خلاف بين ابي حنيفة رح وبين صاحبيه كما فصل في مقامه ١٢ ك قوله لحق المولى في رقبته وفي منافعه لجواز التصرف من غير اذنه صار الرقبة مالكة في الدين ولا يقدر على الاستخدام فيتضرر به فمنع غير المأذون من التصرفات المالية لحق المولى ١٢ ك قوله واللازم وهو كون العبد اهلا للملك باطل اجماعا فان الكل متفقون على ان العبد لا ملك له اصلا كل ما في يده فهو ملك سيده وبهذا القدر ثبت انتفاء اهلية التصرف فان بطلان التالي دليل لبطلان المقدم كذا قال استاذنا المدني ١٢ ك قوله لمانع متحقق ههنا وهو حق المولى فان رقبته مملوكة لسيده فلو ثبت الملك لكان الرقيق مالكا والمالك وهو خلاف ما ثبت في الشرع ١٢ ك قوله لعدم المقتضي اي ليس تخلف المسبب عن السبب لعدم المقتضي بل المقتضي متحقق وهو اهلية التصرف مع انعدام المقتضي وهو اهلية ملك الرقبة تحقق المانع واما السبب وان استلزم وجود مسبب ولكن لا يستلزم وجود سبب معين ١٢ ك قوله ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف والحاصل انا لا نسلم ان ملك التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانها تثبت ملك التصرف ولا تثبت ملك الرقبة ١٢ ك قوله كان له التصرف مطلقا في انواع التجارات غير مقيد بنوع من الانواع سواء اذن فيه المولى ام لا قال في المنهية هذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى لوجود فك الحجر المانع من التصرفات بالاهلية فينبغي ان لا يتقيد بنوع (يعني ان العبد اهل للتصرف وانما كان محجورا للمانع وهو حق المولى وقد زال باذنه فقد عاد ما كان حالا له وهو جواز التصرف مطلقا من غير تقييد) وقال زفر رح والشافعي رح يختص بالاذن فيه لان تصرفه كان بطريق النيابة عندهما كالوكيل كان مقتصرا على ما اذن فيه فلا يثبت له عموم التصرف الا بالتنصيص) وفيه ما فيه انتهى وجهه انا لا نسلم كون تصرفه بطريق النيابة لكونه اهلا للتصرف بنفسه وفيه نظر لان رفع الحجر في نوع يجوز ان يكون لغرض لا يوجد في نوع آخر فلا يلزم من اسقاط الحجر فيه الاسقاط في كل نوع ودعوى ان الاسقاط لا يختص بنوع دون نوع غير مسلم ضرورة ان الغرض الداعي للاسقاط في هذا النوع قد لا يوجد في نوع آخر فتأمل هكذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ك قوله بخلاف الكتابة الخ يعني ان المانع من الكسب في العبد المأذون انما كان حق المولى وقد زال بالاذن كما ان المانع في المكاتب قبل الكتابة كان حق المولى وقد زال بالكتابة فكان كسبه له لا للمولى والفرق ان المولى يملك حجر العبد المأذون بعد اسقاطه لان مدار الحجر والاذن على الملك فما دام ثبوته كان حق المولى ثابتا فيكون كالهبة ويملك الرجوع فيها الرد بخلاف الكتابة فان فك حجر المكاتب بالعوض فيكون كالبيع ولا يصح الرجوع عنه ١٢ ك قوله الموت اقول ختم المصنف مبادي الاحكام بمسئلة الموت لاختتام الاحكام به فقال ان الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت شيء من التكاليف حتى رد الودائع والغصوب واداء الديون والوصايا نعم يبقى حق المالك في عين مال الوديعة والغصب وحق الدائن والموصى له في المال المتروك الميت فلكل واحد منهما ان ياخذه بنفسه لو ظفر به والواجب على الورثة ان يوفيها وكذا حق تجهيز الميت ورح يكون الاستثناء في قول المص فلا يبقى في ذمة الميت الا ما كان متعلقا الخ منقطعا فان تعلق حق المالك بعين الوديعة وكذا امثالها ليس في ذمة المسبب فان بالموت زالت ذمته ولم يبق عليه شيء من التكاليف الا المأثم كذا في حسن الشرح ١٢ ك قوله ويقدم بالاجماع لكون الحاجة اليه اقوى منها الى قضاء الدين كما كان يقدم لباسه في حال حيوته على حق الغرماء حتى ليس لهم ان يمنعوه لبس الحاجة اليه ثم يقدم الديون على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الدين واجب والوصية تبرع واسقاط الواجب اهم من التبرع ثم يقدم وصاياه اذا لم يتجاوز الثلث ثم يجري الميراث بطريق الخلافة لان الحاجة الى من يخلفه في امواله باقية بعد موته فاقام الشارع الوارث مقامه ١٢ ك قوله لحديث جابر هما على فصلى عليه قال في المنهية عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي بميت فقال عليه دين قال نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري هما علي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود والنسائي كذا في التقرير انتهى ثم اقول في صحيح البخاري عن سلمة بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة ليصلي عليها فقال هل عليه من دين قالوا نعم قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة علي دينه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه ١٢

بيان ان الموت هادم لاساس التكليف	المقالة الثانية في الاحكام

ولتقومها خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص
وانما الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات الاهلية
قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف سبب
له مسبب عنه واللازم باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم
يكن اهلا لليد لان اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد
انتفيا قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد الاسباب كاهلية
التصرف **فرع** لو اذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقا
فثبت يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان
فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع **مسألة**
الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان
متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا
والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه
بعد الموت عند ابي حنيفة لانها ضم الذمة الى الذمة
في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه
قالت الائمة الثلاثة رح لحديث جابر هما على فصلى عليه

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢